नवभारत

वर्ष १० वें] मे १९५७ [अंक ८

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)

सत्यमेव जयते
महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष दहावें | नवभारत | मे
अंक आठवा | | १९६७

नवभारत

संपादक-मंडळ
आचार्य स. ज. भागवत-श्री. हरि कृष्ण मोहनी-प्रा. वि. म. वेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. वेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
४४६ शीव रोड, मुंबई १९
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (ज. सातारा)

‘नवभारत’ मासिक, मे १९५७

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.-- का. सं.]

प्रा. वि. ह. कुलकर्णी — सुप्रसिद्ध मराठी साहित्यिक व टीकाकार; मुंबई येथील रामनारायण रुइया कॉलेजांतील इंग्रजीचे प्राध्यापक.

प्रा. र. स. सबनीस — मुंबई येथील के. सी. कॉलेजांतील अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

प्रा. दे. अ. दाभोलकर -- मुंबई येथील बॉम्बे कॉलेजांतील अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक; ‘नवभारता’चे एक जुने व प्रसिद्ध लेखक.

प्रा. नारायणशास्त्री द्रविड -- नागपूर येथील सिटी कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक.

प्रा. म. रा. कुलकर्णी — सांगली येथील विलिंग्डन कॉलेजांतील अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

प्रा. ग. प्र. प्रधान — पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील इंग्रजीचे प्राध्यापक.

---

* मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.
* या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.
* मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

प्रा. वि. ह. कुलकर्णी

प्रा. अनंत काणेकर

सर्व दृष्टींनीं उचित निवड

औरंगाबाद येथें भरणाऱ्या बृहन्महाराष्ट्र साहित्य-संमेलनाच्या अध्यक्षपदीं प्रा. अनंत काणेकर यांची निवड झाली ही गोष्ट सर्व दृष्टींनीं उचित आणि म्हणून स्वागतार्ह म्हटली पाहिजे. खुद्द काणेकरां-संबंधीं विचार करतां त्यांना हा बहुमान मिळणें क्रमप्राप्त होतें. तथापि अध्यक्षपदाची माळ योग्य वेळीं व योग्य साहित्यिकाच्या गळयांत पडतेच असा आजपर्यंतचा अनुभव नाहीं. एवढेंच नव्हे तर केव्हां केव्हां निवडून आलेला अध्यक्ष हा साहित्यिक असतोच असेंहि नाहीं. पण त्याची कारणमीमांसा करण्याचें हें स्थळ नव्हे. अभिनंदनीय घटना एवढीच कीं काणेकरांना संमेलनाध्यक्ष होण्याचा मान योग्य वेळीं मिळाला. काणेकरांचा ग्रहयोगच असा आहे कीं त्यांच्या कुंडलींत अपयशाला जागा नाहीं. साहित्याच्या किंवा इतर ज्या ज्या क्षेत्रांत काणेकरांनीं पदार्पण केलें तेथें तेथें विजयश्री हातांत माळ घेऊन त्यांच्या स्वागतासाठीं सज्ज असलेली आढळते. अर्थात् काणेकरांना जें भाग्य लाभत गेलें तें त्यांजमधील गुणसमुच्चयामुळें. पण जगांत गुणांची पारख नेहमींच होते असें नाहीं. काणेकरांचा भाग्ययोग एवढाच कीं त्यांच्या गुणांचें योग्य वेळीं चीज होत गेलें. आणि यालाहि कारण त्यांची औचित्यबुद्धि. काळाचीं पावलें ओळखण्यांत काणेकरांची दृष्टि अगदीं अचूक ठरलेली आहे. केव्हां काय बोलावें आणि काय लिहावें हें काणेकर बरोबर जाणतात. आणि ते जें बोलतात किंवा लिहितात तें लोकांना आवडावें म्हणून बोलतात किंवा लिहितात असेंहि नव्हे. त्यांना स्वतःच्या मनाला जें पटलें तेंच ते सांगतात. लोकांचा अनुनय करण्यासाठीं नव्हे. केव्हां केव्हां तर ते लोकांच्या अपेक्षेला धक्काहि देतात; आणि मौज अशी कीं लोक या अपेक्षाभंगामुळें त्यांजवर अधिकच खूष होतात! आणि याला कारण काणेकरांची निवेदन-शैली. तसें पाहिलें तर जगाकडे व त्यांतील समस्यांकडे पहाण्याची काणेकरांची भूमिका वैचारिक आहे. सर्व-साधारणपणें साहित्यिक हा जगाकडे भावपूर्ण, भाव-विवश किंवा भावविकल अंतःकरणानें पहात असतो. काणेकरांमध्यें भावना नाहींत असें कसें म्हणतां येईल? ते प्रथितयश कवि ठरले ते त्यांच्या काव्यांतील भाव सौंदर्यामुळेंच. पण काणेकरांच्या भावना कधीं उद्दाम होत नाहींत. त्यांच्या भावना त्यांच्या वैचारिक भूमिकेशीं नेहमीं समन्वय साधतात. भावनाकुल केव्हां व्हावें हें त्यांच्या अंतःकरणाला समजतें! पण त्यांची सदैव जागृत असलेली विचारबुद्धि त्यांना भावविवश होऊं देत नाहीं. यालाच मी तारतम्य किंवा औचित्य-बुद्धि असें समजतों. यालाच कोणी व्यावहारिक शहाणपणा असेंहि समजतील. पण निव्वळ व्यावहारिक शहाणपणावर कोणी यशस्वी साहित्यिक होऊं शकेल असें मला वाटत नाहीं. कलात्मक दृष्टीशिवाय साहित्यिक संभवतच नाहीं. काव्याच्या ज्या अनेक व्याख्या आहेत त्यांत औचित्य हें देखील काव्याचें एक व्यवच्छेदक लक्षण मानण्यांत आलेलें आहे. औचित्य म्हणजेच सौंदर्य असा याचा अर्थ होतो. काल-मानाप्रमाणें या औचित्यबुद्धींतहि बदल होत जातो आणि त्यामुळेंच निरनिराळया कालखंडांत निरनिराळे वाङ्मयप्रकार लोकप्रिय आणि रूढ होतात. श्रेष्ठ साहित्यांत कांहीं शाश्वत गुण असावे लागतात हें खरें, पण कालनिष्ठ औचित्यानुसार या गुणांचें स्वरूपहि पालटत जातें.

‘नवमतवादी’ कवि

काणेकर हे जेव्हां लेखन करूं लागले तो कालखंड एका नवीन युगाचा निदर्शक होता. मराठी वाङ्मयाच्या अनुरोधानें बोलावयाचें म्हणजे विष्णु-

शास्त्री चिपळूणकरांनीं साहित्य-क्षेत्रांत जो संप्रदाय निर्माण केला तो निरनिराळीं रूपें धारण करून पहिल्या महायुद्धापर्यंत परिणत होत जाऊन समाप्त झाला. पहिल्या महायुद्धानंतर जगाच्या इतिहासांत जी उलथापालथ झाली त्यानें युरोपांत क्रान्तिस्वरूप धारण केलें आणि रशियांत त्याचा प्रथम स्फोट झाला. मार्क्सवादाचे पडसाद हिंदुस्थानांत उमटूं लागले. त्याचे मागोमाग फ्रॉइड्हि येऊन पोंचला. रसेलच्या ग्रंथांचें वाचन सुरूं झालें. इब्सेनसह बर्नार्ड शॉ अभ्यासिला जाऊं लागला. या सर्वांचा परिणाम मराठी वाङ्मयावर होऊन साहित्यांत निरनिराळे प्रवाह सुरू झाले. काणेकरांचे भाग्य असें कीं या नवविचारांनीं भारून गेलेल्या कांहीं तरुणांची व प्रौढांची त्यांना संगति लाभली; आणि त्यांच्या संस्कार-क्षम मनावर या नवविचारांचा खोल ठसा उमटला. तो काळ रविकिरणमंडळाच्या ऐन उत्कर्षाचा होता. केशवसुतांच्या संप्रदायाला त्यानें नवें भरघोस वळण दिलें होतें. माधव ज्युलियन यांच्या कलंदर काव्यानें साऱ्या तरुणांना मोहून टाकलें होतें. काणेकरांनीं आपलें सुरवातीचें काव्य त्याच अनुरोधानें लिहिलें; पण त्याला नवविचारांची कलाटणी दिली; आणि थोड्याच अवधींत ते नवमतवादी कवि म्हणून प्रसिद्धीस आले. नाट्य मन्वंतरानें रंगभूमीवर आणलेल्या 'आंधळयाच्या शाळेंत' त्यांचीं कांहीं भावगीतें ज्योत्स्ना भोळे यांच्या गोड गळयांतून श्रोत्यांना ऐकायला मिळाल्यामुळें या प्रसिद्धीला बहर आला. इतकी थोडी कविता लिहून इतकें मोठें यश मिळविणारे काणेकर हे मराठी वाङ्मयांतील पहिलेच कवि असें म्हणावयास हरकत नाहीं.

चमकदार लघुनिबंध

काव्याचा पहिला उमाळा ओसरल्यानंतर काणेकर हे अभावितपणें लघुनिबंधाकडे वळले. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांचे चिरंजीव श्री. प्रभाकरपंत कोल्हटकर यांनीं सुरू केलेल्या 'संजीवनी' या पाक्षिकाच्या कव्हराचें आंतील एक पान कसल्यातरी मजकुरानें भरण्याची कामगिरी काणेकरांवर सोंपविण्यांत आली आणि त्यांतूनच लघुनिबंध प्रथम अवतीर्ण झाले. ओळींची मर्यादा कांटेकोरपणानें पाळावी लागत असल्यामुळें या स्वच्छंदी पण त्रुटित लिखाणाला आपोआप लघुनिबंधाचें स्वरूप प्राप्त झालें. एखादी सहज सुचलेली कल्पना घ्यावी किंवा दैनंदिन जीवनांतला एखादा अनुभव निवडावा आणि मिस्किल व खेळकर पद्धतीनें तो थोडक्यांत मांडावा असा या लिखाणाचा घाट आणि थाट होता. एकच एक विचार वास्तववादी दृष्टिकोनांतून पण कलात्मक पद्धतीनें मांडल्यामुळें त्याला सहज-सौंदर्य प्राप्त झालें होतें; व आटोपशीरपणामुळें केवड्याच्या सुगंधित लघुपत्राप्रमाणें त्याला धार आणि अणकुचीदारपणाहि लाभला होता. काणेकरांचें सारें व्यक्तिमत्त्व या त्यांच्या लघुनिबंधांतून प्रकट झालें आहे; आणि तें विलोभनीय आणि आकर्षक असल्यामुळें त्यांचे लघुनिबंध हे आधुनिक नव युवतीच्या कर्णभूषणाप्रमाणें कोणाचेंहि चित्त वेधून घेतील असे चमकदार झाले आहेत. काणेकरांच्या साऱ्या साहित्यसंभारांत समुद्रांतील पोंवळयांच्या बेटांप्रमाणें यांचे लघुनिबंध विशेष उठून दिसतात. त्यांतील वास्तववादी सत्य कठोर असूनहि पोंवळयांच्या खड्यांप्रमाणें दिसायला मोहक दिसतें.

प्रतिभेचा स्वभावधर्म

इब्सेन आणि शॉ यांनी लोकप्रिय केलेल्या समस्या-प्रधान नाटकांचें वाचन केल्यामुळें नाट्यविषयक नवीन दृष्टिकोण काणेकरांना प्राप्त झाला होता. कॉलेजमध्यें असतांनाच त्यांनीं इब्सेनच्या 'Doll's House' या नाटकाचें 'घरकुल' हें रूपांतर केलें होतें. पुढें श्री. वर्तक यांच्या प्रेरणेमुळें 'नाट्य-मन्वन्तर'ची स्थापना झाली. यांतील बहुतेक मंडळींशीं काणेकरांचा आधींपासूनच चिरपरिचय असल्यामुळें 'नाट्य-मन्वंतरा'च्या हौशी चालकांत ते स्वाभाविकपणेंच झळकले. नाटकाच्या वाचनापासून

तों तें रंगभूमीवर अवतीर्ण होईपर्यंतच्या साऱ्या अवस्था त्यांना पहायला मिळाल्यामुळें रंगभूमीचें सर्वांगीण ज्ञान त्यांना झालें. पण असें असूनहि काणेकरांनीं स्वतंत्र असें नाटक लिहिलें नाहीं. याचें कारण त्यांचा स्वाभाविक मनःपिंड. काणेकरांच्या प्रतिभेंत तळपत्या विजेची चमक असली तरी त्यांत विशालत्वाची जाणीव करून देणारा पल्लेदारपणा नाहीं. त्यांची प्रतिभा सुखासीन आहे. एखादी भव्य समस्या घेऊन तिला भरघोस आकार देण्यासाठीं जी उत्कटता आणि चिकाटी लागते ती त्यांच्या प्रतिभेला मानवत नाहीं. मिस्किलपणें दोन चार कोंपरखळ्या देऊन कोणत्याहि प्रश्नाच्या कांहीं अपरिचित छटा प्रकट करण्यातच ती धन्यता मानते. यामुळें त्यांची प्रतिभा नाट्यानुकूल असूनहि तिला एखादें स्वतंत्र नाटक निर्माण करतां आलें नाहीं. काणेकरांनीं चांगल्या लघुकथा लिहिल्या, पण कादंबरी मात्र एकहि लिहिली नाहीं, याचें कारणहि त्यांच्या प्रतिभेच्या या स्वभावधर्मांतच आढळतें. काणेकरांनीं स्वतंत्र नाटक लिहिलें नाहीं तरी नाटककार या नात्यानें ते महाराष्ट्राला चांगले परिचित आहेत. कारण, चारपांच नाटकांचीं त्यांनीं केलेलीं रूपांतरें. हीं रूपांतरें स्वैर असल्यामुळें सरस उतरलीं आहेत. काणेकरांची भाषा साधी, सरळ आणि प्रसादयुक्त आहे. त्यांना संवाद चांगले लिहितां येतात. त्यांची विनोदबुद्धि सूक्ष्म आणि मार्मिक आहे. पात्रांच्या स्वभावांतील बारिकसारिक छटा ते अगदीं हळुवारपणें रंगवूं शकतात. आणि परदेशी माणसांवर देशी पोषाख घालण्यांत ते चांगले वाकबगार आहेत. 'निशिकांतची नवरी' हें त्यांचें नाटक कॉलेजच्या व इतर स्नेहसंमेलनांतून नेहमीं केलें जातें व 'पतंगाची दोरी' हें नाटकहि रंगभूमीवर यशस्वी ठरलें आहे. काणेकरांची नाट्यबुद्धि एकांकिकेला अधिक अनुकूल आहे. त्यांनीं स्वतंत्र आणि रूपांतरित अशा वीसबावीस एकांकिका लिहिल्या असून त्यांत पुष्कळच वैचित्र्य आढळतें. एकांकिकेच्या चौकटींत काणेकरांना करुण रसाचा चांगला परिपोष करतां येतो. 'घर' या त्यांच्या अत्यंत प्रभावी एकांकिकेंत करुण रसाला सर्वस्वी अनुकूल असें वातावरणहि निर्माण केलें आहे. अद्‌भुताच्या वाटेला न जाणारे काणेकर 'सोनपरी चांदपरी' या लहानमुलांच्या परिनाट्यांत बालमनाला अत्यंत स्वाभाविक असें अद्‌भुतरम्य वातावरण निर्माण करण्यांत यशस्वी ठरले आहेत.

अवीट प्रवासवर्णनें

काणेकरांच्या वाङ्मयविलासांत त्यांच्या प्रवासवर्णनात्मक पुस्तकांना एक स्वतंत्र असें स्थान आहे. प्रवासाची त्यांना अनिवार हौस आहे. ज्या काळांत ते मार्क्सवादी होते, त्यावेळीं ते रशियाला जाऊन आले; उत्तर हिंदुस्थान आणि दक्षिण हिंदुस्थान त्यांनीं कलात्मक रसिकतेनें पाहिलें आणि पर्यटनांतील लयबद्धता बिघडूं नये म्हणूनच जणूं पूर्वाभिमुख होऊन नुकतेच ते हाँगकाँगपर्यंत जाऊन आले. 'धुक्यांतून लाल ताऱ्याकडे', 'आमची माती, आमचें आकाश' आणि 'निळे डोंगर तांबडी माती' या त्यांच्या प्रवासवर्णनात्मक पुस्तकांतून त्यांची रसिकता, सौंदर्यदृष्टि आणि माणुसकीला पारखी न झालेली खेळकर वृत्ति यांचा सुंदर समन्वय झालेला आढळतो. या धांवत्या प्रवासचित्रांतून निसर्ग आणि माणूस यांचे रम्यदर्शन होतें. सुविद्य आणि सुसंस्कृत मनुष्य प्रवासांत किती विविध प्रकारचीं दृश्यें टिपून घेतो आणि त्याची जिज्ञासा किती सर्वगामी असते याचें प्रत्यंतर येतें. काणेकरांनीं वर्णन केलेल्या विविध दृश्यांत एक प्रकारचा अवीट ताजेपणा आढळून येतो.

तटस्थतेची भूमिका

काणेकरांच्या लिखाणांतून मिस्किलपणाचा एक अंतःप्रवाह अविच्छिन्नपणें वहात असलेला दिसून येईल. अलिप्ततेंतून निर्माण होणाऱ्या त्यांच्या खेळकर वृत्तीचाच तो एक विलास आहे. कोणत्याहि एकांतिक भावनेला बळी न पडतां प्रत्येक घटने-

कडे तटस्थतेच्या भूमिकेवरून पहाण्याचा काणेकरांचा स्वभावधर्म असल्यामुळें त्यांचा तोल कधींहि सुटत नाहीं. त्यामुळें प्रवाहपतित परप्रत्ययनेयबुद्धीच्या लोकांना ते लीलया हास्यास्पद ठरवूं शकतात. खलिल जिब्रानच्या रूपककथांची लोकप्रियता मध्यंतरी अगदीं उतास गेली होती. कोणत्याहि वाङ्मयप्रकाराचें एकदां तंत्र ठरून गेलें म्हणजे त्याला एक प्रकारचें सांचेबंद स्वरूप येतें व अनुकरणाला तो प्रकार अगदीं सुलभ होऊन बसतो. काणेकरांनीं जिब्रानच्या धर्तीवर बऱ्याच रूपककथा प्रसिद्ध केल्या व पुढें त्यांचा संग्रहहि पुस्तकरूपानें बाहेर पडला. तथाकथित अनेक टीकाकारांनीं या रूपककथांची तोंडभरून स्तुति केली. जिब्रानच्या प्रतिभेचे सर्व पैलू या टीकाकारांना त्यांत दिसले. आणि मग दोन वर्षांनीं दिवाळीच्या सुमुहूर्तावर काणेकरांनीं या रहस्य-कथेचा परिस्फोट करून टीकाकारांना फजित करून सोडलें. 'दीपावली'च्या दिवाळी अंकांत 'मी महाकवि ?' हा लेख लिहून जिब्रानच्या नांवावर प्रसिद्ध केलेल्या रूपककथा आपण स्वत:च लिहिल्या होत्या ही गोष्ट त्यांनी जाहीर केली ! मिस्किल विनोदाचे असले फटाके मधून मधून लावण्याची काणेकरांना अनिवार हौस आहे.

सर्वंगामी व्यक्तिमत्त्व

काणेकर हे निव्वळ किंवा निर्भेळ साहित्यिक नाहींत. समाजांतील राजकीय, सामाजिक आणि सांस्कृतिक चळवळींशीं त्यांचा संबंध आहे. सार्वजनिक जीवनाच्या सुरवातीला ते कामगार चळवळीकडे आकृष्ट झाले होते. श्री. पु. य. देशपांडे यांच्या अध्यक्षतेखालीं मुंबईला भरलेल्या पुरोगामी लेखक परिषदेच्या स्वागताध्यक्षाचें स्थान त्यांनीं मंडित केलें होतें. पुण्याला भरलेल्या महाराष्ट्र युवक परिषदेच्या अध्यक्षस्थानीं त्यांची निवड झाली होती. 'चित्रा' व 'नवयुग' या साप्ताहिकांतून ते कित्येक दिवस दर आठवड्याला नियमितपणें राजकीय विषयांवर लेख लिहित असत. निरनिराळ्या प्रांतिक साहित्य-संमेलनांचे अध्यक्ष या नात्यानें त्यांनीं वेळोवेळीं भाषणें केलीं. या सर्व भाषणांतूनच त्यांचे वाङ्मय-समीक्षणात्मक लेख निर्माण झाले. सुरवातीला काणेकर हे पुरोगामी म्हणजेच त्या वेळच्या परिभाषेंत बोलावयाचें म्हटल्यास मार्क्सवादी टीकाकार म्हणून प्रसिद्धीस आले. ऐतिहासिक भौतिकतावाद, अपरिहार्य गतिमानता, वाङ्मयांतील सर्व सत्य इत्यादि विधानांतून वाङ्मयाकडे पहाण्याचा त्यांचा मार्क्सप्रणीत दृष्टिकोनच प्रकट झालेला दिसून येतो. परंतु रशियांत स्टॅलिननें सुरू केलेल्या पाशवी हत्याकांडामुळें व दुसऱ्या महायुद्धाचे वेळीं हिंदुस्थानांतील कम्युनिस्ट पक्षाच्या धरसोडीच्या धोरणामुळें काणेकरांचा साम्यवादी दृष्टिकोन बदलत जाऊन आतां ते समाजवादी लोकशाहीचे पुरस्कर्ते झाले आहेत. त्यांच्या वाङ्मयीन मूल्यांसंबंधींच्या भूमिकेंतहि परिवर्तन झालेलें आढळतें.

काणेकरांचें व्यक्तिमत्त्व असें बहुरंगी आणि सर्वंगामी आहे. पुरोगामी कवि, सव्यसाची लेखक, चतुर नाट्यव्यवसायी, सहृदय पटकथाकार, लोकप्रिय वक्ता, चित्तवेधक संभाषक, समतोल वृत्तीचा समीक्षक आणि समाजाभिमुख नागरिक अशा बहुविध नात्यानें ते येत्या साहित्य-संमेलनांत संयुक्त-महाराष्ट्राला मार्गदर्शन करणार आहेत. वयानें प्रौढ पण मनानें तरुण असल्यामुळें सर्वांनाच त्यांच्यासंबंधीं आकर्षण आहे. ते साहित्यिक म्हणून जरी त्यांची अध्यक्षस्थानीं निवडणूक झाली असली तरी ते साहित्याइतकेच जीवनाचेहि निस्सीम उपासक आहेत. त्यामुळें त्यांच्या प्रत्येक कृतींत जीवंतपणाचा प्रत्यय येतो. ऑस्कर वाइल्ड म्हणत असे "कीं मी माझी प्रतिभा जीवन जगण्याकडे वापरतों, व साहित्यासाटीं फक्त माझी बुद्धि खर्च करतों." काणेकरांसंबंधींहि असेंच म्हणतां येईल. असा अष्टपैलू बुद्धीचा आणि विशाल व विलोभनीय व्यक्तिमत्त्वाचा अध्यक्ष साहित्य-संमेलनाला लाभला यांत आज तरी एक प्रकारचें औचित्य आहे.

प्रा. र. स. सवनीस

आफ्रिका खंडांतील राष्ट्रवाद : स्वरूप आणि भूमिका

प्रास्ताविक

दुसऱ्या महायुद्धानंतर आशियामध्यें सार्वत्रिक राजकीय उठाव झाला. या उठावाचे पडसाद विरतात न विरतात तोंच जागतिक राजकारणामध्यें आफ्रिकेंतील चळवळीचेंहि प्रतिध्वनि उठूं लागले. मानवाच्या आणि संस्कृतीच्याहि इतिहासांत आफ्रिकाखंड अति प्राचीन गणलें जातें. "जगांतील अखेरचा 'अपक्ष' भूप्रदेश" असें पीटर अब्राहमनें आफ्रिका खंडाचें वर्णन केलें आहे. गेलीं दोन अडीच शतकें या खंडांतील पंचवीस कोटी लोक गुलामगिरीच्या गर्तेत खितपत पडलेले आहेत. युद्धोत्तर जागतिक राजकारणामध्यें आफ्रिकेचें अस्तित्व आणि सृजनशीलता प्रत्ययास येऊं लागली याचाच अर्थ कांहीं नवीन आणि महत्त्वपूर्ण सामाजिक प्रवाहांचें आंदोलन तिथें सुरूं झालें असलें पाहिजे असा होय.

आफ्रिकेंतील नवजीवनाचा मागोवा घेण्याकरितां केवळ आंतरराष्ट्रीय पार्श्वभूमि पुरेशी ठरणार नाहीं. आफ्रिकेमध्यें गुंतागुंतीच्या विविध अंतस्थ घडामोडी घडून येत आहेत. त्यांनाच ठोकळपणें 'राष्ट्रवाद' असें संबोधण्यांत येते. आफ्रिकेंतील राष्ट्रवादाचें स्वरूप समजावून घेण्याकरितां आपणाला आफ्रिकाखंडाचे उत्तर आफ्रिका, मध्य आफ्रिका आणि दक्षिण आफ्रिका असें सर्वसाधारणपणें तीन विभाग पाडतां येतील. याचा अर्थ या तीन विभागांतील समस्यांचा अन्योन्य संबंध कांहींच नाहीं असा नाहीं. या भागांतील समस्यांचें स्वरूप कांहींसें भिन्न आणि वैशिष्टयपूर्ण आहे एवढाच याचा अर्थ आहे. केनियामध्यें राष्ट्रवाद कांहींसें हिंसक स्वरूप धारण करतो, तर पश्चिम आफ्रिकेमध्यें साधारणत: घटनात्मक उत्क्रांतीचा मार्ग अवलंबिला जातो. आफ्रिकेंतील राष्ट्रवाद एक शक्तिशाली आणि वैशिष्टयपूर्ण प्रवाह आहे. युरपमधील राष्ट्रवादापेक्षां त्याचें स्वरूप आणि परिणति भिन्न आहे. आशियांतील राष्ट्रवादाप्रमाणें त्याला एखाद्या पुरातन संस्कृतीची बैठकहि नाहीं.

उत्तर आफ्रिका : अल्जेरिआ

उत्तर आफ्रिकेची खरी समस्या ही अल्जेरिआची समस्या होय. अल्जेरिआंतील वातावरणाचें वर्णन 'द्वेष' आणि 'भीति' या दोन शब्दांतच समाविष्ट करतां येईल. या संबंधांत एका फ्रेंच अधिकाऱ्याचे उद्गार उद्बोधक आहेत. त्यानें एका पत्रांत लिहिलें आहे, "आतां तडजोडी शिवाय तरणोपाय नाहीं. आतां शीरसलामत सुटलो म्हणजे मिळवलीं. एक लक्ष आसामी कांहीं वस्तुस्थिति बदलवूं शकत नाहींत. प्रत्येक क्षण मोलाचा आहे. आम्ही निर्माण केलेली परिस्थिति आणि त्यांतून निर्माण झालेला युरोपियनांबद्दलचा द्वेष या सर्व गोष्टी पाहिल्या म्हणजे शरमेनें मान खाली घालावी लागते. प्रतिदिनीं खून, रक्तपात, मारामाऱ्या वाढतच आहेत. अशा परिस्थितींत स्वस्थ बसणें केवळ अशक्य आहे."

अल्जेरिआंतील राज्ययंत्रणा

अल्जेरिआंतील राज्यव्यवस्था हा तेथील घडामोडींमध्यें एक महत्त्वाचा घटक आहे. फ्रेंच राज्यकर्त्यांनीं फ्रान्समधील शासनपद्धतीचा आणि न्यायालयीन कल्पनांचा अल्जेरिआमध्यें बरहुकूम वापर केला. फ्रेंच न्यायालयीन पद्धतीचा वापर अल्जेरि-

आंतील एकूण समाजव्यवस्थेशी कितपत सुसंगत आहे, याचा विचारहि त्यांनीं केला नाहीं. १८५४ मध्येंच एका अधिकाऱ्यानें अल्जेरिआंतील शासनपद्धति थोडी अधिक ' परोपकारी ' व्हावी अशी मागणी केली होती. एकूण धोरण तद्देशीयांना हुसकावून लावण्याचें होतें. शंभर वर्षांपूर्वी तद्देशीयांचें शासनव्यवस्थेंतील प्रमाण २ टक्क्यापेक्षांहि कमी होतें असें दिसून येते. याचा परिणाम असा झाला कीं उत्तरोत्तर राज्यकर्ते आणि शासित यांचा संबंध नष्ट होत गेला. आणि जो कांहीं राहिला तो केवळ धनि आणि मालक याच नात्याचा. या सर्वांपाठीमागें ' वंशीय ' धोरणहि होतें हें आतां कळण्यासारखें आहे.

अल्जेरिआंतील वसाहतदारी

अल्जेरिआंतील एकूण लोकसंख्येंतील केवळ १२ टक्के लोक जन्मानें फ्रेंच आहेत. मात्र त्यांतील बहुसंख्यांकांचे आफ्रिकेशीं निगडित संबंध आहेत आणि ते तेथील एकंदर जीवनाशीं समरस झालेले आहेत. अल्जेरिआंतील ७० टक्के लोकसंख्या शेतीवरती अवलंबून आहे. अल्जेरिआमध्यें जमिनीचा प्रश्न हा सर्वांत ज्वलंत प्रश्न आहे. एकूण शेतजमिनीपैकीं जवळ जवळ ३० लाख एकर सहा हजार बड्या जमीनदारांच्या ताब्यांत आहे. प्रत्येक बड्या जमीनदाराकडे सर्वसाधारणपणें १२५० एकर जमीन आहे. त्याच्याखालीं छोटा जमीनदार येतो. छोट्या जमीनदाराकडे साधारणतः २५ ते २५० एकरापर्यंत जमीन असते. अल्जेरिआंत असे छोटे जमीनदार साधारणतः ११००० च्या वर आहेत. हे जमीनदार प्रामुख्यानें वसाहतदार आहेत आणि आपण ऐतिहासिक आणि नैतिक दृष्ट्या निष्पाप आहोंत असा त्यांचा स्पष्ट दावा आहे. या दोहोंपैकीं छोटा जमीनदार थोडासा कायदेशीर आहे. उदाहरणार्थ छोटा जमीनदार शेतमजुराला सरकारी नियमाप्रमाणें योग्य तें वेतन देण्यांत खळखळ करीत नाहीं.

अल्जेरिआचा राष्ट्रीय इतिहास

अल्जेरिआच्या समस्येंतील ' अल्जेरिआ ' हें राष्ट्र मानतां येईल कां ? हा एक विवाद्य प्रश्न करण्यांत आलेला आहे. अल्जेरिआंतील राष्ट्रीय चळवळीचे प्रवर्तक, अल्जेरिआ फ्रेंच कधींच नव्हतें, असें ठांसून सांगतात. अल्जेरिआचें ऐतिहासिक अस्तित्व एक तर सोयीस्करपणें दडपण्यांत येतें किंवा हेतुपुरस्सर नाकारण्यांत तरी येतें, असें त्यांचें म्हणणें आहे. या संबंधांत थोडासा इतिहास पाहणें अगत्याचें आहे. अल्जेरिआ गुलाम बनण्यापूर्वी एक स्वायत्त आणि स्वावलंबी देश होता. अल्जेरिआंतील जनता प्रामुख्यानें अरेबिक-बर्बर वंशीय होती आणि सर्व प्रदेशामध्यें भाषिक आणि धार्मिक एकसंघता होती. १८३० मध्येंसुद्धां अल्जेरिआमध्यें जवळ जवळ २००० शाळा आणि कित्येक विश्वविद्यालयें अस्तित्वात होतीं. १६ व्या शतकापासून ' अल्जेरिआ रीजन्सी ' स्वायत्त झाली. १७ व्या शतकांत तुर्की संरक्षणापासून ती संपूर्णपणें स्वतंत्र झाली. त्यानंतरचा अल्जेरिआचा इतिहास हा पूर्णपणें राष्ट्रीय आणि स्वतंत्र इतिहास आहे. इतर अनेक राष्ट्रांप्रमाणें फ्रान्सनेहि अल्जेरिआच्या स्वायत्ततेला मान्यता दिली होती. इतकेंच नव्हें तर फ्रेंच राज्यक्रांतीला स्वतंत्र अल्जेरिआंतून बरेंच पाठबळहि मिळालें होतें. या काळामध्यें अल्जेरिआ हें एक संघटित राष्ट्र होतें आणि मध्यवर्ती व प्रांतिक शासनसंस्थाहि कार्यक्षमतेनें कारभार पाहत होती. १८०२ मध्यें अल्जेरिआजवळ १५००० फौज व ६६ जहाजांचें आरमार होतें. १८३० नंतर मात्र ही स्वायत्तता हळूं हळूं विलयास गेली. विद्यापीठें बंद पडलीं. मशिदींच्या ठिकाणीं चर्चची प्रस्थापना झाली. अरेबिक भाषेंतून शिक्षण देण्याचें बंद करण्यांत आलें. आणि यानंतर जी राष्ट्रीय अधोगति सुरूं झाली ती आजतागायत. १९४३ मध्यें ' अल्जेरिअन जाहीरनाम्यांत ' स्वच्छ शब्दांत म्हटलें आहे,

" अल्जेरिआंतील लोकांचें इतकें अपहरण करण्यांत आलें आहे कीं विचारें आपल्याच देशांत परकीय ठरले आहेत. " परंतु फ्रेंचांच्या या 'दग्ध भू' धोरणामुळें अल्जेरिआंतील राष्ट्रीयत्वाच्या भावनेचा लोप कधींच झाला नाहीं. याचा पुरावा म्हणजे अल्जेरिआंतील उत्तरोत्तर वाढत गेलेली प्रतिकार-चळवळ. १८३२ ते १८४७ या काळांत कबिलिया-मध्यें एमिर अबदल कादेर आणि बेन सलेम यांनी जवळजवळ पंधरा वर्षेपर्यंत युद्धच चालविलें होतें. इतकेंच नव्हे तर स्वयंपूर्ण आणि कर्तबगार अशी प्रतिराज्ययंत्रणाहि उभारली होती. मार्च १८७१ मध्यें कबिलियामध्यें अल मोक्रनच्या अधिपत्याखालीं पुन्हां जोरकस उठाव झाला. पहिल्या महायुद्धानंतर स्वातंत्र्यचळवळीला पुन्हां एकवार चालना मिळाली. १९२६ मध्यें मेसाली हाजनें स्वातंत्र्यचळवळीला प्रथमत: राजकीय कलाटणी दिली. १९३६ मध्यें 'स्वतंत्र अल्जेरिआ'चा घोष करण्यांत आला. ही चळवळ शेवटपर्यंत सुसूत्र आणि एकजिनसी राहिली नाहीं, ही गोष्ट खरी आहे, पण तिचें अस्तित्व नाकारण्यांत अर्थ नाहीं.

प्रश्न कसा सुटणार ?

अल्जेरिआबाबत आर्थिक, सामाजिक आणि लोकसंख्याविषयक माहिती आज विस्तृत प्रमाणांत उपलब्ध आहे. दरवर्षी अल्जेरिआची लोकसंख्या २·५ लाखानें वाढते आहे. जवळजवळ २० लक्ष शाळकरी मुलें रस्त्यांतून वणवण भटकत आहेत. बहुसंख्य लोक २० वर्षांच्या आंतील आहेत. सुमारें दहा लाख लोक बेकार आहेत आणि सर्वसामान्य अल्जेरिअनचें – फेलाहिनचें – राहणीमान फ्रेंचांच्या एकदशांश आहे. या सर्व अनवस्थितीचें कारण राजकीय आहे. सभा आणि वृत्तपत्रस्वातंत्र्यावरील बंदी, निवडणुकींचा खोटा देखावा आणि राष्ट्रीय चळवळ म्हणजे शासनसंस्थेविरुद्ध केलेला कट ही समजूत या अशा वागणुकींतून अल्जेरियांतला राजकीय उठाव झालेला आहे.

अल्जेरिआंतील राष्ट्रीय चळवळीमध्यें कितीहि मतभेद असले तरी अल्जेरिआ हें राष्ट्र आहे या एकमेव मागणीबाबत सर्वपक्षीय पुढाऱ्यांत एकवाक्यता आहे. अल्जेरिआमध्यें राष्ट्रीय चळवळीचें धुरीणत्व मेसाली हाज याच्या 'अल्जेरिअन राष्ट्रीय चळवळ' आणि 'मुक्ति आघाडी' या दोन पक्षांकडे आहे. 'अल्जेरिअनांचा स्वयंनिर्णयाचा अधिकार मान्य झाला पाहिजे आणि त्यांनी निवडलेल्या घटनासमितीशी फ्रेंचांनी वाटाघाटी केल्या पाहिजेत' अशी या दोन्ही पक्षांची सर्वप्रथम मागणी आहे. आणि याच संदर्भात फ्रेंच सोशालिस्ट पक्षाच्या सीन येथील प्रस्तावांत अल्जेरियाचें राष्ट्रीयत्व आणि स्वयंनिर्णयाच्या हक्काला मान्यता देण्यांत आली होती. गाय मोलेत वगैरे मंडळींना मात्र हा प्रस्ताव मान्य नव्हता. उत्तरोत्तर अल्जेरिआंतील भावनांचा उद्रेक अगदीं धर्मयुद्धाच्या वणव्याप्रमाणें वाढत गेला आहे.

ही परिस्थिति जर अशीच चिघळत राहिली तर अल्जेरिआंतील हत्याकांडाला मर्यादा उरणार नाहीं आणि त्यामुळें केवळ उत्तर आफ्रिका प्रक्षुब्ध होईल असेंच नाहीं, तर परकीय हस्तक्षेपालाहि वाव मिळेल. व्हिएटनाममधील घटनांनंतर फ्रेंचांनीं हें असें धोरण स्वीकारावें याचेंच आश्चर्य वाटतें. मोरोक्को आणि ट्युनिशियामध्यें हा धोका टळला आहे. एकदां कां अल्जेरिआच्या स्वातंत्र्याला मान्यता दिली कीं परस्पर संबंधाबाबत तडजोड करणें फारसें अवघड नाहीं. परस्परांविषयींची गैरसमजूत आतां पराकोटीला गेली आहे. अधिक वेळ घालविण्यांत अर्थ नाहीं. अल्जेरिआच्या राष्ट्रीयत्वाला बिनशर्त मान्यता देणें अगत्याचें आहे. एकदां ही मान्यता दिली कीं तडजोडीला मार्ग मोकळा होईल. त्यानंतर अल्जेरिआंतील फ्रेंचांच्या राजकीय भविष्याबद्दल सविस्तर विचार करतां येईल. अल्जेरिआ स्वतंत्र झाल्यानंतर तें केवळ मुस्लीम राष्ट्र होईल असें नाहीं.

ज्या वेळेला ८० लाख मुस्लीमांच्या स्वयंनिर्णयाच्या अधिकाराला मान्यता मिळेल त्या क्षणाला १२ लाख फ्रेंच जनतेचें राजकीय भवितव्य संपुष्टांत येईल असें समजणें निखालस चुकीचें आहे. तडजोडीचें धोरण हें दुर्बलतेचें लक्षण नाहीं, तें आत्मविश्वासाचें द्योतक आहे.

मध्य-आफ्रिका

"आफ्रिका ही श्वेतवर्णीयांच्या भीतींतून निर्माण झालेली स्वप्नसृष्टि आहे. खरें पाहतां राजकीय, आर्थिक किंवा सामाजिक दृष्ट्या आफ्रिका म्हणून एकजिनसी घटक नाहीं; आफ्रिकाखंड म्हणजे वसाहती, नवोदित राष्ट्रें, असंख्य जमाती, शहरें आणि खेडीं यांचें कडबोळें आहे," असें आफ्रिका खंडाविषयीं डब्लू. जे. न्यूमननें म्हटलें आहे. मध्य आफ्रिकेच्या संदर्भांत न्यूमनचं हें वर्णन तंतोतंत लागू पडतें. भूगोलच पाहिला तरी मध्य-आफ्रिकेंतील वैचित्र्य चटकन् डोळयांत भरण्यासारखें आहे. मध्य-आफ्रिका सहारा वाळवंटाच्या दक्षिणेस आणि दक्षिण आफ्रिकेच्या उत्तरेस येते. मध्य आफ्रिकेंत पोर्तुगाल, फ्रान्स, बेल्जिअम, इथिओपिआ आणि लायबेरिआ अशा पांच राज्यसत्ता आहेत.

टोळीजीवनाचें अधिष्ठान

सर्वसाधारण आफ्रिकन् हा प्रामुख्यानें खेडूत आहे. शेती हें त्याचें उपजीविकेचें साधन. परंपरागत समाजव्यवस्थेचा घटक या नात्यानेंच तो समाजजीवन व्यतीत करतो. पाश्चिमात्य संस्कारानें टोळीव्यवस्था बरीचशी कमकुवत केली आहे हें जरी खरें असलें तरी आफ्रिकन जीवनाचें 'टोळी' (tribe) हें वैशिष्ट्य अद्यापीहि टिकून आहे. टोळीव्यवस्थेच्या चौकटींतूनच त्याला बाल्यावस्थेपासून वृद्धापकाळापर्यंतचें आपलें आयुष्य कंठावें लागतें. टोळीमुळेंच त्याला आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक आणि राजकीय दृष्ट्या स्वयंपूर्ण असें जीवन लाभतें. हें टोळीजीवन अजूनहि टिकून आहे. केवळ खेड्यांतूनच नव्हे तर शहरींजीवनांतहि अद्यापि त्याचा प्रभाव दिसून येतो. दक्षिण ऱ्होडेशियामध्यें टोळीजीवन बरेंचसें शिथिल झालें असलें तरी युगांडामधील त्याचें महत्त्व नाकारतां येणार नाहीं. टोळीजीवन सरसहा परंपरागत एकजिनसी आहे असें मात्र म्हणतां येणार नाहीं. बहुसंख्य आफ्रिकनांच्या बाबतींत टोळी हें त्याचें घर ठरतें. टोळीजीवनाचा संपर्क तोडणें म्हणजे आपलें घरच नाहींसें करण्यासारखें आहे असें त्याला वाटतें. याचा प्रत्यय विशेषत: 'ताम्रपट्टी' प्रदेशांत (Copperbelt) ठळकपणें दिसून येतो. आफ्रिकन जीवनाचं टोळी हें वैशिष्ट्य आहे याचाच अर्थ तेथील एकूण जनमनावर परंपरागत, मागासलेल्या किंवा बुरसटलेल्या विचारांचा आणि संस्कारांचा वरपगडा आहे हा होय. यामुळे सुधारणा अंगिकारणें म्हणजे या परंपरांशीं संपूर्णतया फारकत करणें असाच अर्थ लावला जातो. त्यामुळें शहरवासी आफ्रिकन माणसाला परकीय आचार-विचार आणि टोळीजीवनाचे संस्कार याबरोबर एक प्रकारचा द्विविध सामना करावा लागतो. आफ्रिकन जीवनाचें आणखी एक वैशिष्ट्य आहे आणि तें म्हणजे संयोजकता. मध्य आफ्रिकेमध्यें सर्वत्र शहरींजीवनाचा अंगीकार मोठ्या झपाट्यानें केला जात आहे. पश्चिम किनाऱ्यावर तर विशेषतः आफ्रिकन हा मजूर, वकील, राजकीय धुरीण या सर्व नात्यानें प्रगत झालेला आहे. त्यामुळें राजकीयक्षेत्रामध्यें वर्चस्व प्रस्थापण्याच्या शर्यतींत टोळीभेदाबरोबर वर्गभेदहि महत्त्व धारण करूं लागले आहेत.

मध्य-आफ्रिकेच्या गरजा

मध्य आफ्रिकेंत आर्थिक विकासाची निकड जमिनीच्या प्रश्नाशीं अनस्यूत आहे. जमिनीच्या समस्येबाबत या प्रदेशांत थोडासा मतभेद आहे. कांहीं मंडळीं जमिनीचा तुटवडा आणि वाढती लोकसंख्या यांतून निर्माण होणारी समस्या असा अर्थ

करतात; तर कांहींच्या मतें दुर्भिक्ष्य आणि उपासमारी ही या प्रदेशाची भूसमस्या नसून 'जमिनीचा उपयोग' ही खरी समस्या आहे. त्यांच्या मतें हा प्रश्न उत्पादन-क्षमतेचा आणि म्हणून प्रामुख्यानें तांत्रिक आहे. लोकशिक्षणानें आणि सुधारलेल्या अवजारांच्या उपयोगानें हा प्रश्न सुटेल असें म्हणणें बरोबर ठरणार नाहीं. कदाचित् त्यांतून आणखी वेगळ्या समस्या निर्माण होण्याची शक्यता अधिक आहे. युगांडा, टांगानिका आणि केनिया यांमध्यें रॉयल कमिशननें केलेल्या चौकशीनंतर हीच गोष्ट दिसून आली आहे. आर्थिक विकास बऱ्याच अंशीं परदेशीय भांडवलावर अवलंबून राहील असें चौकशीअंतीं या कमिशननें नमूद केलें आहे. परंतु परकीय भांडवलासारखा बाहेरून येणारा गतिमान् घटक तद्देशीय परंपरागत संस्थांशीं सुसंगत ठरेल असें दिसत नाहीं आणि तसें झालें तर भूतकाळाप्रमाणें भविष्यांतहि कांहीं सामाजिक ताण (Tensions) निर्माण झाल्याशिवाय राहणार नाहींत. आर्थिक विकास आणि समाजकल्याण यांमधील हा पेंच सर्वसाधारण आफ्रिकन, टोळीजीवनांतून निघून पाश्चात्त्य शहरीं जीवनाशीं समरस झाल्याशिवाय सुटणार नाहीं. या वस्तुस्थितीची जाणीव आफ्रिकेंत नाहीं असें नाहीं. समानता आणि सत्ता या मागणीचा आफ्रिकेंत जो उठाव झाला आहे तो याच जाणीवेंतून. आर्थिक प्रगति आणि सुधारणा ही आफ्रिकेंतील आजची गरज केवळ उत्पादनक्षमतेवरती अवलंबून नाहीं; समाजमूल्यांच्या फेररचनेवरतीहि ती बरीचशी अवलंबून आहे.

समानहक्कांची मागणी केनिया, टांगानिका या प्रदेशांत अधिक प्रखर आहे. दारिद्र्य, उपासमार आणि वसाहतदारांचें अडमुठें हेकेखोर धोरण हीं कारणें या घटनेला जबाबदार आहेत. बेल्जिअन आफ्रिकेमध्यें सामाजिक आणि राजकीय विकास शासननियंत्रित करून ही मागणी थोड्याफार प्रमाणांत पुरी केली गेली आहे. फ्रेंच आफ्रिकेमध्यें 'फ्रेंच राज्यक्रांतीचा' मार्ग दाखवून, त्यापूर्वी प्रत्येक आफ्रिकन माणसानें सर्वस्वी फ्रेंच बनलें पाहिजे असा उपदेश केला जातो. ब्रिटिश आफ्रिकेच्या पश्चिम किनाऱ्यावर सर्वसाधारण समृद्धीमुळें आणि वसाहतवादाच्या एकंदरीत कमकुवतपणामुळें हा प्रश्न सुटल्यासारखा आहे. पण या सर्व गोष्टी ध्यानांत घेतल्या तरी आफ्रिकेची सर्वत्र एकच मागणी आहे आणि ती म्हणजे आर्थिक विकास आणि त्याचबरोबर राजकीय समता.

संघटनेचा प्रश्न

युद्धोत्तर आफ्रिकेंत अनेक राजकीय चळवळी निर्माण झाल्या आणि संघटना, विचारप्रणाली आणि राजकीय डावपेंच यांकडे आफ्रिकेंतील लोकांचें लक्ष प्रथमत: वेधलें गेलें. त्यांतल्या त्यांत संघटनेचा प्रश्न सर्वांत बिकट आहे. आफ्रिकेंतल्या अनेक राजकीय घटनांनीं स्वत:च्या पलीकडे फारसा विचार केलेला दिसत नाहीं. परस्परांच्या ध्येयधोरणांतहि निश्चित अशी एकवाक्यता नाहीं. इतकेंच नव्हे तर या घटकांच्या सामाजिक आणि आर्थिक विकासाच्या पातळींतहि बरीच तफावत आहे. निरक्षरतेमुळें विचार पटवून देण्याकरितां राजकीय संघटकाला नाना प्रयुक्त्या योजाव्या लागतात. आणि त्यामुळे राजकारणाच्या क्षेत्रांत व्यक्तिनिष्ठ दृष्टिकोनांचें प्राबल्य माजलें आहे. वसाहतवादाशीं सामना देणाऱ्या राजकीय चळवळीचें परिवर्तन शासनयंत्रणा चालवूं शकेल अशा एका कार्यक्षम पक्षांत करणें हें या संघटनेच्या प्रश्नांमुळें केवळ दुरापास्त ठरलें आहे. आफ्रिकेमध्यें क्रांतीला लागणाऱ्या सामग्रीचा तुटवडा नाहीं पण कार्यक्षमतेनें आणि सचोटीनें सत्ता चालवूं शकेल अशी पक्षसंघटना नाहीं. नायजेरियामध्यें सत्तेच्या केंद्री-विकेंद्रीकरणाबाबत आणि त्याचबरोबर प्रादेशिक स्वायत्ततेबद्दल पक्षापक्षांमध्यें बरेच वादविवाद आहेत, पण याचा अर्थ आफ्रिकनांमध्यें लोकशाही आणि आनुषंगिक पक्षीय संघटना, पार्लमेंट वगैरे सारख्या संस्थांची जिम्मेदारी स्वीकारण्याची तयारी नाहीं असा नाहीं. गोल्डकोस्टमधील कन्व्हेन्शन

पीपल्स पार्टी आणि विरोधी पक्ष या नात्यानें नॅशनल् लिबरेशन मुव्हमेंट या सारख्या पक्षांनी आपल्यामध्यें शासनव्यवस्था चालविण्याचा वकूब आहे हें सिद्ध केलेलें आहे. चळवळींमधून पक्षीय संघटना निर्माण करणें तितकेसें सुलभ नाहीं हें खरें असलें तरी वाटाघाटी आणि तडजोडी करण्याचें कौशल्य आफ्रिकेमध्यें आहे हें सिद्ध झालें आहे.

ब्रिटिश मध्य आणि पूर्व आफ्रिकेच्या संदर्भांत मात्र हें तितकेसें खरें नाहीं. या प्रदेशांत साधनांच्या वापराबद्दल एक प्रकारचा संदेह निर्माण झालेला आहे. घटनात्मक बदल घडवून कीं क्रांतिकारक चळवळ उभारून लोकशाहीची प्रस्थापना करावयाची याबद्दल एकमत नाहीं. केनिया, ऱ्होडेशियाचें संघराज्य आणि न्यासालंड यांमधील प्रतिनिधित्वाचा प्रश्न केवळ संख्येचा नाहीं तर वेळेचाहि आहे. आणि त्यामुळें तिथें परस्परसंबंधांत विश्वासाचें वातावरण खेळेलच याची ग्वाही देतां येत नाहीं; किंवा मर्यादित मतदानाच्या अधिकारानें राष्ट्रीय चळवळींचें समाधान होईल असेंहि सांगतां येणार नाहीं. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं ब्रिटिशांचें राजकीय धोरण अतिशय मंद चालीचें आहे. एका प्रश्नाचें निराकरण केलें जातें न जातें तोंच नवीन समस्या दत्त म्हणून उभी राहते वंशीय मतदानाची पद्धत चार हात दूर ठेवून व्यक्तिगत मतदानालाच मान्यता देणाऱ्या खऱ्याखुऱ्या सर्ववंशीय राजकारणाची आज तिथें अत्यंत निकड आहे. पण नजिकच्या भविष्यांत असें कांही घडेल अशी आशा वाटत नाहीं.

वंशभेद आणि वर्गभेद

आफ्रिकेमध्यें आज एक प्रकारचें सामाजिक मंथन सुरूं आहे. आफ्रिकन जीवन उत्तरोत्तर प्रगत होत चाललें आहे. सर्वसाधारण आफ्रिकन सुशिक्षित बनत आहे, तांत्रिक ज्ञानाची त्याला तोंडओळख होऊं लागली आहे, तो शहरवासी होऊं लागला आहे. श्वेतवर्णीयांच्या दृष्टीनें मात्र ही घटना सुखावह नाहीं. आफ्रिकेमधला मध्यमवर्ग ही एक नवीन घटना आहे. हा मध्यमवर्ग आफ्रिकेच्या राजकीय आणि सामाजिक जीवनाचा आधारस्तम्भ तर आहेच; पण एक बिकट समस्याहि आहे. आज आफ्रिकन माणसाला तांत्रिक उद्योगधंद्याची जबाबदारी पार पाडावी लागत असल्यामुळें वंशभेदापेक्षां वर्गभेदाची जाणीव उत्तरोत्तर वाढीला लागण्याची शक्यता आहे. विशेषत: ' ताम्रपट्टी ' प्रदेशांत आफ्रिकन मजूरसंघटना बलिष्ठ असल्यामुळें, तिथें वर्गभेदांना प्राधान्य प्राप्त झालें आहे. या विभागांत मजूर आणि मालक यांतील संबंध केवळ आर्थिक स्वरूपाचेच आहेत.

भावी समाजरचनेचीं मूल्यें

मध्य आणि विशेषत: पश्चिम आफ्रिकेंतील समाजजीवन बहुरंगी आहे. हें खरें असलें तरी भावी समाजमूल्यांच्या दृष्टीनें एकंदरींत तीन राजकीय थर (Strata) विशेष महत्त्वाचे आहेत.

(१) पहिल्या वर्गांत परंपरागत अधिकारी, अमीरउमराव, प्रसिद्ध घराणीं, संघनायक आणि आनुवंशिक सत्ताधीश मोडतात. या वर्गाला आफ्रिकन जमातींचा एकमुखी पाठिंबा आहे. आणि त्याचें अधिष्ठान वंशीय आणि धार्मिक स्वरूपाचें आहे. त्यांच्या सत्तेवर जें कांहीं नियंत्रण आहे तेंहि परंपरागत नियमनांचें.

(२) दुसरा महत्त्वाचा समाजघटक म्हणजे मध्यमवर्ग. या वर्गामागें धार्मिक किंवा परंपरागत अधिकार नाहीं, आचार आणि विचारानें हा वर्ग पाश्चिमात्य म्हणतां येईल. राष्ट्राची सर्वांगीण प्रगति आणि औद्योगीकरण हें या वर्गाचें ध्येय आहे. मध्यमवर्गीयांच्या आंदोलनाकरवीं वसाहतवाद आणि परंपरागत उमरावी दूर करून आर्थिक आणि राजकीय समता आणि स्वातंत्र्य प्रस्थापित करणें हें या वर्गाचें उद्दिष्ट आहे.

(३) तिसरा वर्ग जागतिक इतिहासाच्या विकासाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे, तो म्हणजे पश्चिम आफ्रिकन कम्युनिस्टांचा. या वर्गाचें महत्त्व भावी घडामोडीं-

वरती अवलंबून आहे. सद्यःस्थिति मात्र कम्युनिस्टांना तितकीशी अनुकूल नाहीं. पश्चिम आफ्रिकेमध्यें नजिकच्या भविष्यकाळांतहि कम्युनिस्टांना फारसा वाव नाहीं. पश्चिम आफ्रिकेंतील शेतसारापद्धति, श्वेतवर्णीय वसाहतदारांची किरकोळ संख्या, वंशभेदाच्या प्रश्नाचा तुलनात्मक अभाव, अद्ययावत् आणि विकसित व्यापारउदीम इत्यादि गोष्टी लक्षांत घेतां कम्युनिझमला या प्रदेशांत चालना मिळणें दुरापास्त आहे. पश्चिम आफ्रिकेंत वस्तुतः व्यक्तिवादाचा अभ्युदय नजीक आहे असें म्हणतां येईल.

तेव्हां पश्चिम आफ्रिकेंतला संघर्ष हा परंपरावादी आणि आधुनिकतेचे पुरस्कर्ते यांच्यापुरता मर्यादित राहील असें दिसतें. पश्चिम आफ्रिकेंतील भावी सुबत्ता या दोघांतील जो कोणी यशस्वी होईल त्यावर आणि तत्कालीन परिस्थितीवर अवलंबून राहील.

पश्चिम आफ्रिका हा प्रामुख्यानें शेतीप्रधान प्रदेश आहे. दूध आणि तत्सम जीवनसत्त्वयुक्त आहाराची पैदास या विभागांत जरी पुरेशी होत नसली, तरी इतर बाबतींत लोकसंख्येला पुरेशीं नैसर्गिक आणि आर्थिक साधनें या विभागांत उपलब्ध आहेत. लोखंड, सोनें, ॲल्युमिनिअम वगैरेसारखे खनिजपदार्थ निर्यातहि करतां येण्याची शक्यता आहे. पाणी आणि विद्युत्‌शक्तीहि हवी तेवढी आहे. ही नैसर्गिक संपत्ति इतस्ततः विखुरलेली असल्याकारणानें प्रथमतः समाजघटकांत एकसूत्रता प्रस्थापित करणें ही आर्थिक विकासाच्या मार्गातील पहिली पायरी होय. त्याचप्रमाणें योग्य तें संरक्षक दल निर्माण करून ब्रिटिशव्याप्त प्रदेशांना स्वायत्तता देणें ही अत्यंत निकडीची गरज आहे. तिसरी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे शिक्षणाच्या दृष्टीनें कांहीं तांतडीची उपाययोजना केली पाहिजे आणि तीहि प्रामुख्यानें तांत्रिक शिक्षणाच्या क्षेत्रांत. पश्चिम आफ्रिकेच्या भविष्याच्या दृष्टीनें समुद्रपट्टी आणि पार्श्वप्रदेश यांमध्यें आर्थिक समतोलपणा प्रस्थापित करणें यावरतीहि महत्त्वाच्या गोष्टी अवलंबून आहेत. दरम्यानच्या काळांत आर्थिक विकास व शैक्षणिक प्रगति याजबरोबर राजकीय अनवस्थेचा काळ अटळ आहे.

माऊमाऊ उठावाची पार्श्वभूमि

१९५२ मध्यें केनियामध्यें माऊमाऊं[१] चळवळीचा उठाव झाला आणि लागलीच वृत्तपत्रांनी दहशतवादी चळवळ म्हणून जगभर प्रसिद्धि केली. प्रामुख्यानें ही ख्रिश्चनविरोधी आणि युरोपीयविरोधी आहे असेंहि म्हटलें परंतु कोणीहि त्या चळवळीमागील सामाजिक आणि राजकीय प्रवाहांची दखल घेतली नाहीं. आफ्रिकन् लोकांच्या मागण्यांचा किंवा निकडीचा तो एखादा उद्रेक असेल ही कल्पनाहि कोणाला शिवली नाहीं.

केनियामधील किकुयूंची ही चळवळ तेथील राजकीय चळवळींचाच एक संबंधित भाग आहे. ज्या राजकीय आणि आर्थिक समस्यांतून केनियांतील संघटित चळवळींचा जन्म झाला त्यांतूनच माऊ माऊ चळवळीचा जन्म झाल्याचें दिसून येतें. या सर्व समस्यांत जास्त महत्त्व ' जमीनी 'च्या प्रश्नाला आहे. १९४४ मध्यें किकुयूंच्या प्रदेशांत दर चौरस मैलाला ११०० ते १८०० लोकसंख्या असें भयानक प्रमाण होतें. आजहि कांहीं प्रदेशांत हें प्रमाण ४०० च्या आसपास पडतें. जमिनीचें हें असें दुर्भिक्ष्य असतांना बरीचशी जमीन पडीक होती. आज सुमारें ४००० श्वेतवर्णीय कुटुंबांच्या ताब्यांत १२००० चौरस मैलाची अत्यंत सुपीक जमीन आहे; तर १० लाख किकुयूंना सुमारें २००० चौरस मैलाच्या जमिनीवर गुजराण करावी लागत आहे. या प्रकारामुळें किकुयूंच्या प्रदेशांतील जमिनीवरचा भार उत्तरोत्तर वाढत

[१. किकुयु भाषेंत ' माऊ माऊ ' हा शब्द नाहीं. तेव्हां या नांवाची संघटना किकुयूंमध्यें अस्तित्वांत असणें संभवत नाहीं. ही चळवळ गुन्हेगारांची चळवळ आहे, अशी बदनामी करण्याकरितां श्वेतवर्णीय वसाहतदारांनी ' माऊ माऊ ' च्या अभिधानाची योजना केली, असें दिसून येतें].

चालला आहे. त्याच्या खालोखाल केनियातला महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे मजूरांचा. १९१९ मध्यें 'नॉर्दे पत्रक' प्रसिद्ध झाल्यापासून केनियामध्यें आजपर्यंत कोणत्या ना कोणत्या प्रकारच्या तरी 'सक्तीच्या मजुरीच्या' पद्धतीचा अवलंब करण्यांत येत आहे. या मजूरविषयक धोरणामुळें वसाहत-वादाविरुद्ध ज्वलंत रोष कायमचाच निर्माण झाला. वर्गीकृत जमिनीबरोबरच केनियामध्यें विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दोन दशकांत नोंदणी पद्धतीचा — 'किपान्देचा' — वापर करण्यांत आला. या पद्धती-मुळें ठरीव वेळेला आफ्रिकन इसमाला युरोपियन वसाहतीवर सक्तीनें काम करावें लागे. या सक्तीमुळें आगींत तेल ओतलें गेलें. त्याचप्रमाणें सामाजिक संबंधांतहि वर्णभेदानें अधिक तेढ निर्माण केली. शिक्षणाच्या बाबतींतहि हें धोरण कायम राहिलें. १९३६ मध्यें वसाहत-सरकारनें प्रत्येक युरोपिअन मुलावरती शिक्षणाखातर वार्षिक २६ पौंड खर्च केला तर आफ्रिकन विद्यार्थ्यावरती केवळ १६ शिलींगच केला. केनियामध्यें ३०,००० युरोपिअन आणि ५० लाख आफ्रिकन आहेत ही गोष्ट ध्यानांत घेतली म्हणजे आफ्रिकनांच्या बाबतींत केलेल्या सापत्नभावाची कल्पना सहजच येते. त्यांतहि आफ्रि-कनांना देण्यांत येणारें शिक्षण केवळ धंदेवाईक ठेवून त्यांना समाजरचनेंत नेहमींच गौणदर्जा प्राप्त होईल याची दक्षता घेण्यांत आलेली आहे. आफ्रि-कनांच्या राहणीमानासंबंधीची माहितीहि उद्बोधक आहे. १९५४ मधल्या कार्पेण्टर रिपोर्टाप्रमाणें ४८ टक्के शेतमजुरांचें मासिक उत्पन्न २५ शिलिंगा-पेक्षांहि कमी होतें तर २६ टक्के शेतमजुरांचें उत्पन्न २० शिलिंगांच्याहि आंतच होतें. या तफा-वतीचें कारण सदोष शिक्षणपद्धतीच केवळ नाहीं तर वंशीय भेदभावाचें धोरण हेंहि आहे. याशिवाय रोगराई, निःसत्त्व आहार आणि घरटंचाईसारखे गंभीर प्रश्न केनियामध्यें आहेतच.

माऊमाऊचा उठाव झाला तो नेमका या पार्श्व-भूमीवर झाला. या अशा वागणुकीमुळें कटुता आणि नैराश्य निर्माण झालें नसतें तरच नवल ! माऊ-माऊच्या सशस्त्र उठावाला तीन महत्त्वाचीं कारणें आहेत. पहिलें असें कीं 'केनिया सेण्ट्रल असोसि-एशन' किंवा त्यानंतरच्या 'केनिया आफ्रिकन युनिअन' या दोन संघटनांना घटनात्मक मार्गानें आफ्रिकनांचीं गाऱ्हाणीं दूर करण्यांत यश मिळालें नाहीं. याचा परिणाम असा झाला कीं या संघटनां-तील कांहीं घटकांचा घटनात्मक मार्गांवरतीं विश्वा-सच राहिला नाहीं. तेव्हां माऊ माऊंच्या बंडाळीला श्वेतवर्णीयांचें धोरणहि जबाबदार ठरतें. दुसरें कारण असें कीं दुसऱ्या महायुद्धानंतर केनियामधील सामा-जिक, आर्थिक आणि राजकीय जीवनाची घडीच बदलली. नवीन गाऱ्हाणीं आणि मागण्या ऐकूं येऊं लागल्या. नवीन कल्पनांचाहि संपर्क घडून आला. या सर्व घटनांचा परिणाम आफ्रिकन माणसाला आपल्या दैन्यावस्थेची प्रखरतर जाणीव करून देण्यांत झाला. तिसरें कारण असें देतां येईल कीं कित्येक आफ्रिकनांना आधुनिक युद्धतंत्र माहीत झालें होतें आणि अद्ययावत् शस्त्रास्त्रांचा वापरहि करण्याचा सराव झाला होता. एकूण युद्धोत्तर आफ्रिकनाला सशस्त्र क्रांतीची वाटचाल करण्याला लागणारी योग्य ती वैचारिक बैठक आणि कृति या दोहोंची तोंड-ओळख झाली होती. या सर्व घटनांचा साकल्यानें विचार केला म्हणजे माऊमाऊ उठावाचें स्वरूप समजण्यासारखें आहे. माऊमाऊ ही चळवळ म्हणजे दलित जनतेचा उठाव आहे. ही चळवळ जनतेच्या हालअपेष्टांतून आणि जाचांतून निर्माण झालेली आहे.

दक्षिण आफ्रिका

"दक्षिण आफ्रिकेंत श्वेतवर्णीयांची शेवटचीं चार पांच वर्षें राहिलीं आहेत," असें एका प्रमुख राज-कीय लेखकाचें भाकित आहे. असेंच कांहींसें मत दक्षिण आफ्रिकेंतील भिन्न वंशीय आणि भिन्न राज-

कीय प्रणालीच्या नेत्यांचेंहि आहे. श्वेतवर्णीयांच्या सत्तेचा काल संपुष्टांत आलेला आहे याबद्दल कोणां-तहि दुमत नाहीं; मतभेद आहेत ते कालावधि-संबंधीचे.

दक्षिण आफ्रिकेंत क्रांतिकारक बदल नजिकच्या काळांत अटळ आहेत, असें म्हणणारे पुष्कळच आहेत. त्यांचे प्रवक्ते मुख्यतः दोन तीन कारणें पुढें करतात. पहिलें कारण असें कीं दक्षिण आफ्रिकेंत जवळ जवळ ८० टक्के श्वेतेतर आहेत आणि त्यां-तील बहुसंख्य तद्देशीय आहेत. श्वेतेतरांची आर्थिक आणि सामाजिक दुःस्थिती कल्पनातींत आहे. तद्दे-शीयांच्या विरुद्ध आचरणांत येणारा दुजाभाव आतां अगदीं पराकोटीला गेलेला आहे. शिक्षण, प्रवास, मालकीहक्क, सामाजिक व्यवहार या सर्व बाबतींत स्वातंत्र्याची गळचेपी आणि अवहेलना शिगेला पोंहचली आहे आणि विशेषत: १९४८ पासून नॅशनॅलिस्ट पार्टी सत्ताधिष्ठित झाल्यानंतर क्रांतीचे विचार अधिकच दृढमूल होऊं लागले आहेत. सत्ताधीश श्वेतवर्णीयांची मग्रूरी उत्तरोत्तर कशी वाढत चालली आहे हें दक्षिण आफ्रिकेंतील खालील कायद्यांवरून सहज दिसून येण्यासारखें आहे.

(१) ग्रुप एरियाज् ॲक्ट (१९५०) या कायद्याखालती सरकार ठराविक प्रदेश ठराविक वंशाच्या लोकांकरितां राखून ठेवूं शकतें.

(२) लोकसंख्या-नोंदणी-कायद्यान्वयें प्रत्येकानें आपली वंशवार नोंदणी केली पाहिजे आणि सर-कारकडून ओळखपत्रिका घेतली पाहिजे.

(३) साम्यवाद-निर्मूलन-कायद्याखालीं साम्य-वादीच नव्हे, तर सरकारविरोधकांचा बंदोबस्त करतां येतो. आफ्रिकन नॅशनल कॅाँग्रेसच्या अनेक नेत्यांना या कायद्याखालतीं तुरुंगांत डांबून ठेवण्यांत आलेलें आहे.

(४) बाण्टु शिक्षण कायद्यानें तर वंशभेदाचें तत्त्वज्ञान शैक्षणिक क्षेत्रापर्यंत आणून पोंहोचविलें आहे.

या आणि इतर अन्यायकारक कायद्यांच्या जोरा-वर दक्षिण आफ्रिकेमध्यें कोणालाहि राजकीय जीवन म्हणून उरलें नाहीं.

क्रांति अटळ आहे असें सांगणारे आणखी एका घटनेचा निर्देश करतात. ती म्हणजे श्वेतेत-रांनीं अलिकडे उभारलेली अभेद्य राजकीय संघटना. आफ्रिकन नॅशनल कॅाँग्रेस, साऊथ आफ्रिकन इंडि-यन कॅाँग्रेस, साऊथ आफ्रिकन कलर्ड पीपल्स ऑर्ग-नायझेशन वगैरे संघटना आज बलिष्ठ समजल्या जातात. १९५२ मध्यें या संघटनांनीं सुरू केलेल्या ' प्रतिकार-चळवळीमुळें ' या पक्षांचें संघटनाबल अमाप वाढल्याचें दिसून आलें आहे. या तिन्ही पक्षांचें सहकार्य वाखाणण्यासारखें आहे. १९५५ मध्यें तर त्यांनीं एकत्र येऊन आपला ' स्वातंत्र्याचा जाहीरनामा ' प्रसिद्ध केला आहे. याच्या जोडीला सबंध दक्षिण आफ्रिकेंत एक प्रकारचें तंग वातावरण निर्माण झालेलें आहे. लवकरच फार मोठी उलथा-पालथ आणि अनर्थ ओढवणार आहे असें प्रत्येकाला वाटत आहे. श्वेतेतरांमध्यें नैराश्य आणि कटुता पसरली आहे आणि ते आतां ' क्रांती'ची भाषा बोलूं लागले आहेत. याउलट, भीतीनें आणि कांहींशा मग्रूरीनें श्वेतवर्णीय वंशभेदाचें तत्त्वज्ञान अधिक तत्परतेनें अंमलात आणूं पाहत आहेत आणि त्यामुळें दिवसेंदिवस संघर्ष टाळणें केवळ अशक्य बनत चाललें आहे.

या सर्व घडामोडी जरी सत्य असल्या तरी नजिकच्या क्रांतिकारक बदलाच्या दृष्टीनें आणखी एक दोन गोष्टींचा विचार व्हायला हवा. आणि केवळ कालाच्याच दृष्टीनें पाहूं गेलें तर त्या गोष्टी महत्त्वाच्या आहेत हें नाकारून चालणार नाहीं. पहिली गोष्ट अशी कीं नॅशनॅलिस्ट पार्टीचें सरकार पाडणें वाटतें तितकें सोपें नाहीं. सत्ताधिष्ठित पक्षाला आव्हान देण्याइतकें सामर्थ्य सध्यां तरी विरोधी पक्षांत नाहीं ही सत्य स्थिति आहे. नॅशनॅलिस्ट पार्टीनें डावपेंच आणि कारस्थानें यांच्या जोरावर राज्य-यंत्रणेवर अशी जबरदस्त पकड घेतली आहे कीं ती खिळखिळी करणें आज साधेल असें वाटत नाहीं.

दुसरें असें कीं श्वेतेतरांच संघटनाबल जरी वाढलें असलें तरी त्यांची प्रतिकारशक्ति पुरेशी नाहीं हें अनेक प्रसंगीं दिसून आल आहे. १९५२ नंतर बाण्टु-शिक्षण कायदा, गुन्हेगारीसुधारणा कायदा यांच्या रूपानें अनेक प्रसंगीं संधी प्राप्त झाली असतांनाहि प्रतिकारशक्तीच्या सातत्याच्या अभावी श्वेतेतरांना माघार घ्यावी लागली. याचाच अर्थ असा होतो कीं दक्षिण आफ्रिकेंतील जनतेंत क्रांतिकारक बदल घडवून आणण्याकरितां जी मनाची तयारी लागते ती आज तरी प्रकर्षानें दिसून येत नाहीं. तिसरी गोष्ट अशी कीं बाहेरूनहि मदतीची फारशी अपेक्षा नाहीं. आफ्रिकेंत आजतरी एकसूत्री खंडतुल्य चळवळ नाहीं. प्रत्येक देश आपापल्या समस्या सोडविण्यात गुंतलेला आहे. परंतु याचा अर्थ राजकीय बदल घडण्याची शक्यताच नाहीं असा नाहीं. दक्षिण आफ्रिकेमध्यें औद्योगीकरण आणि त्याचबरोबर शहरीकरण वाढीस लागलें आहे. १९३६ ते १९५२ च्या काळांत शहरवासीयांची लोकसंख्या १.२ दशलक्षांवरून २.३ दशलक्षांवर गेली आहे. यंत्रनिर्मित उत्पादन गेल्या चाळीस वर्षांत राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या ६ टक्क्यावरून २५ टक्क्यावर पोचलें आहे. शहरीकरणामुळें राजकीय आणि आर्थिक संघटना जोरावणार आहेत आणि या संघटना राजकीय बदल घडवून आणल्यावांचून राहणार नाहींत. कार्यक्षम आणि प्रागतिक नेतृत्व जर मिळत गेलें तर प्रतिकारशक्तीहि वाढीला लागतील यांत शंका नाहीं. शिक्षणप्रसारावरतीहि पुढील प्रगति विसंबून राहील. आज दक्षिण आफ्रिकेमध्यें आफ्रिका खंडांतील इतर कोणत्याहि प्रदेशापेक्षां जास्त सुशिक्षित राजकीय नेतृत्व उपलब्ध आहे. आणि सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे दक्षिण आफ्रिकेंतील वंशीय राजकारणाविरुद्ध उत्तरोत्तर जागतिक मत वळावत चाललें आहे. या सर्व घटनांचा विचार केला कीं बदल घडून येणार याची खात्री पटते. प्रश्न आहे तो केवळ कालावधीचा.

राष्ट्रवादाचें स्वरूप

आफ्रिकेंतील राष्ट्रवादाकडे राजकीय आणि सामाजिक चळवळ वा तत्त्वज्ञान या दृष्टीनें पाहतां आपणांला मुख्यत्वेंकरून तीन प्रवाह दिसून येतात.

(१) परकीय आणि त्यांतहि विशेषकरून युरोपीय सत्तेला ज्वलंत विरोध.

(२) स्वदेशांत आणि जगांत स्वतःला ‘ नैतिक दर्जा ’ प्राप्त करून घेण्याची आफ्रिकनांची तृष्णा.

(३) धार्मिक आणि सांस्कृतिक मूल्यांची एकंदर आफ्रिकन जीवनावर सातत्यानें टिकून राहिलेली विलक्षण पकड.

परकीय सत्तेला होणाऱ्या एकमुखी विरोधांतून आफ्रिकेमध्यें एक प्रकारचे बंधुत्वाचें आणि समान दृष्टिकोणाचें वातावरण निर्माण झालें आहे. त्यामुळ राष्ट्रीय चळवळींना थोडासा एकोपा आणि संगति प्राप्त झाली आहे. पाश्चिमात्य मानवतावादाचीं मूलतत्त्वें अंगिकारण्याच्या प्रवृत्तीमुळें राष्ट्रवादाचें स्वरूप केवळ परसत्तेला विरोध करण्यापुरतें नकारात्मक आणि मर्यादित राहिलेलें नाहीं. त्यामुळें राष्ट्रवादाला पोषक अशा पुरोगामी कल्पनांचाहि स्वीकार तेथील राजकीय जीवनानें केला आहे. नैतिक दर्जा मिळविण्याची ईर्षा ही राजकीय प्रगल्भतेची द्योतक आहे. साहजिकच स्वातंत्र्य आणि समता यांसारख्या मूलभूत मूल्यांबद्दल तडजोड करण्याची आफ्रिकन माणसाची तयारी नाहीं. आफ्रिकेंतील राष्ट्रवादाच्या कल्पनेचे हे तीन मूलभूत घटक परस्परपूरक असेच आहेत आणि त्यावरच तेथील जीवनमूल्यांच्या विकासाची दिशा अवलंबून आहे.

आफ्रिकेंतील राष्ट्रवादाच्या दृष्टीनें अलिकडील एक महत्त्वाची घटना म्हणजे तेथील नेतृत्व आज युवकांकडे चाललें आहे ही होय. प्रामुख्यानें वृत्तपत्रकार, प्राध्यापक, मजूर चळवळीचे नेते आणि कांहीं व्यापारी यांनीं नेतृत्वाची जबाबदारी स्वीकारली आहे. राष्ट्रवादाच्या कल्पनेनें आफ्रिकेमध्यें एक फार मोठी सांस्कृतिक आणि बौद्धिक जागृतीची लाट निर्माण झाली आहे. शिक्षणाची वाढती ओढ आणि वृत्तपत्रांचा प्रसार या दोन गोष्टींवरूनच याची प्रचीति येण्यासारखी आहे. लोकजागृतीची एक राष्ट्रव्यापी स्पर्धाच जणू कांहीं सुरू झाली आहे असें वातावरण आफ्रिकेंमध्यें निर्माण झालें आहे.

आफ्रिकेंतील राष्ट्रवादाचा असा झपाट्यानें विकास होत असतांनाच कांहीं प्रतिप्रवाह सुरूं झाल्याचेंहि दृष्टोत्पत्तीस येतें. हे प्रतिप्रवाह विघातक आहेत असें नाहीं. कांही अंशीं आकस्मिकपणें घडून येणाऱ्या सामाजिक बदलांतील अनिष्ट प्रवृत्तींचें नियंत्रण करण्याला आवश्यक अशा मूल्यांचा पुरवठाहि ते करतात. पहिली महत्त्वाची प्रवृत्ति अशी आहे कीं पाश्चिमात्यांकडे अनुकरणात्मक आणि विरोधात्मक अशा दोन्ही दृष्टीनें पाहण्यांत येतें. उदाहरणार्थ गोल्डकोस्टमध्यें ब्रिटिशांकडे साम्राज्यशाहीचें प्रतीक आणि त्याचप्रमाणें आचार-विचारांचे आदर्श या दोन्ही नात्यानें बघण्यांत येतें. या दोलायमान दृष्टिकोनाचा परिणाम राजकीय जीवनावर ठळकपणें दिसून येतो. ‘ नैतिक मानवा ’ची कल्पना आज नव–आफ्रिकेमध्यें मांडण्यांत येत आहे. त्या कल्पनेला विभक्त–व्यक्तिमत्त्वाच्या प्रतिक्रियेनें एक प्रकारें तडा जाण्याची शक्यता आहे. आफ्रिकन जीवनाची सुसंगति कायम ठेवून पाश्चिमात्य कल्पनांचा आणि संस्थांचा तेथील जीवनाशीं मेळ कसा घालतां येईल हा खरा प्रश्न आहे. पण याहि पेक्षां दुसरा प्रतिप्रवाह अधिक महत्त्वाचा आहे. लॉर्ड ॲक्टननें फ्रेंच राज्यक्रांतिविषयीं लिहितांना म्हटलें आहे कीं “क्रांतीच्या काळांत ‘ स्वातंत्र्य ’ हें मध्यमवर्गाचें ब्रीदवाक्य होतें तर ‘ समता ’ हें दलित वर्गाचें ब्रीदवाक्य होतें. ” आफ्रिकेंतील सद्य:परिस्थितीला ॲक्टनचें हें विश्लेषण कांहींसें लागूं पडतें. आफ्रिकेंतील मध्यमवर्गाला स्वातंत्र्य म्हणजे वसाहतवादाचा शेवट हा अर्थ अभिप्रेत आहे. खालच्या दलित वर्गाच्या दृष्टीनें समतेचा अर्थ केवळ राजकीय समता नाहीं. आर्थिक आणि शैक्षणिक समताहि त्याला तात्काळ हवी आहे. आणि हा सर्व बदल घडत असतांना आफ्रिकेंतील जीवनमूल्यांच्या वैशिष्ट्यांना आणि परंपरागत संस्थांना धक्का लागतां कामा नये असा त्याचा कटाक्ष आहे. या दोन वर्गांच्या जीवनमूल्यांसंबंधीच्या दृष्टिकोणांतील फरक स्पष्ट आहे. आफ्रिकेंतील राजकीय पक्षांनीं सुद्धां या सुप्त संघर्षाची दखल घेतलेली नाहीं. तसेंच राष्ट्रीयत्व आणि वंशीय एकता यांची मेळ घालण्याची प्रवृत्ति आज आफ्रिकेमध्यें ठळकपणें दिसून येते. हा तिसरा महत्त्वाचा प्रतिप्रवाह होय. सध्यांच्या वसाहती या कृत्रिम राजकीय सीमांवरती आधारलेलीं राज्यें होत. आजच्या ६३ वसाहत राज्यांत भिन्न राष्ट्रीय घटकांचा अनैसर्गिक अन्तर्भाव झालेला आहे. हें खरें असलें तरी राष्ट्रीयत्वाच्या या कल्पनेमुळ जातीय तेढ वाढण्याची शक्यता आफ्रिकेंत आहे. जातीय तेढीमुळें नवोदित राष्ट्रें दुबळीं तर बनतीलच. पण त्यामुळें राष्ट्रीय आघाडीहि कमकुवत होईल. राष्ट्रवादाच्या विकासांतील आणखी एक कमतरता येथें नमूद केली पाहिजे. आतांपर्यंत राजकीय चळवळीची सर्व शक्ति परकीय सत्ता नष्ट करण्याकरितां, वर्णभेद दूर करण्याकरितां किंवा टोळी-जीवनांतून निर्माण होणाऱ्या प्रतिगामी शक्तींशीं सामना देण्याकरितां, प्रामुख्यानें केंद्रित झाली होती. त्यामुळें आर्थिक स्वावलंबनाचा प्रश्न कधींहि विचारांत घेतला गेला नाहीं. येत्या दहा वर्षांमध्यें आर्थिक धोरणाचा सर्वंकष विचार झाला पाहिजे आणि त्याबरहुकूम आर्थिक विकासाच्या निश्चित योजना मांडण्यांत आल्या पाहिजेत. आज कोटलाहि देश आर्थिकदृष्ट्या स्वयंपूर्ण नाहीं; पण बरेचसे देश एकत्र येऊन आपलें आर्थिक उद्दिष्ट साध्य करूं शकतात. आफ्रिकेंतील नवोदित राष्ट्रांना तोच सहकार्याचा मार्ग अवलंबिल्यावाचून तरणोपाय नाहीं. कच्च्या मालाची निर्यात आणि पक्क्या मालाची आयात हा वसाहतवादी अर्थव्यवस्थेचा सर्वांत मोठा शाप आफ्रिकेंतील राष्ट्रांना भोंवतो आहे. राजकीय स्वातंत्र्याचें महत्त्व मान्य करूनहि, केवळ राजकीय स्वातंत्र्य आर्थिक स्वातंत्र्याचीहि प्रस्थापना करील याचा सुतराम् संभव नाहीं. आर्थिक ध्येयधोरणाची सुस्पष्ट मांडणी करणें ही आफ्रिकन राष्ट्रवादापुढें आज सर्वांत मोठी समस्या आहे.

प्रा. देवदत्त अ. दाभोलकर

आजचा रशिया

रशियांतील सत्यस्थितीविषयीं आपल्याला असणारें ज्ञान थोडें आहे. रशियाचें पूर्ण ज्ञान असणारा तज्ज्ञ कोणी नसतो; तज्ज्ञांचें अज्ञान इतर लोकांच्या अज्ञानाहून थोडेसें कमी असण्याचा संभव असतो इतकेंच. असें जें एक विधान अनेकदां केलें जातें तेंहि याच अर्थानें. पोलादि पडद्याच्या मागें नेमकें काय घडत आहे याची कल्पना बाहेरच्या जगाला नसावी यांत विशेष आश्चर्य नाहीं; परंतु खुद्द रशियांतहि लोक अंधारांत होते, ही आज प्रगट झालेली घटना विचार करावयास लावणारी आहे.

विसावी कॉंग्रेस

रशियन कम्युनिस्ट पार्टीच्या २० व्या कॉंग्रेसनें (फेब्रुवारी १९५६) बाहेरच्या जगाला तर धक्का दिलाच परंतु त्याहूनहि मोठा धक्का खुद्द रशियांतील जनतेला दिला. रशियन कक्षेंत येणाऱ्या पूर्व युरोपमधील राष्ट्रांतूनहि हा धक्का तितक्याच तीव्रतेनें जाणवला. रशियांतील इतर अनेक घटनांप्रमाणें या धक्क्याच्या प्रत्यक्ष परिणामाविषयीं आपण अजून अज्ञानातच आहोंत. कारण, पोलादी पट अजून तसाच उभा आहे. परंतु तरीहि या धक्क्याच्या तीव्रतेविषयीं शंका घेण्याचें कारण नाहीं. विसाव्या कॉंग्रेसनंतर मॉस्कोच्या अनुशासनाखालीं चालणाऱ्या वॉर्सा रेडिओच्या प्रश्नोत्तरांच्या कार्यक्रमांत खालील एक प्रश्नोत्तर झालें.

प्रश्न : आज मला दिङ्मूढ, हताश झाल्यासारखें वाटत आहे. आज अनेक वर्षें मी स्टॅलिनवर श्रद्धा ठेवली होती. आपण सारेजण मूर्ख, दुधखुळीं बाहुलीं होतो असें आतां आढळून आलें आहे. आजवरच्या सगळ्या घटनांवरचा माझा विश्वास पार उडून गेला आहे. मी आतां पूर्णपणें अश्रद्ध बनलों आहे.

उत्तर : आपला प्रश्न समजला. त्यामागील वेदनाहि समजली. एखादा विद्युत् आघात व्हावा तसें एका भयानक विदारक सत्याचें दर्शन आपल्याला झालें आहे. तुम्ही म्हणतां ती गोष्ट खरी आहे. साम्यवादासाठीं आपण भलतेंच मूल्य दिलें आहे पैशांचें असें नव्हे, तर मानवी दुःखाचें-अनेक असहाय लोकांच्या रक्ताचें, अश्रूंचें.

वरील संवाद करणाऱ्या लोकांचें पुढें काय झालें हें आपल्याला माहीत नाहीं. कदाचित् ते आपापल्या जागीं आपापल्या कुटुंबियांसह नांदत असतील—कदाचित् नसतीलहि. आणि आज असले तरी कालान्तरानें आजचें चक्र पुन्हां उलट फिरून त्यांचा बळी येणार नाहीं असेंहि सांगतां येणार नाहीं. अशा असंख्य घटना स्टॅलिनच्या कारकीर्दींत घडल्या अशी जाहीर कबुली अधिकारावर असणाऱ्या रशियाच्या नेत्यांनी दिली आहे. आजच्या रशियाचें अंतरंग बदलत आहे, बदललें आहे, ही आशा कितीहि आकर्षक वाटली तरी तिच्यावर विश्वास ठेवायला पोलादी पडदा पूर्णपणें नाहींसा झाला पाहिजे आणि असा कमितकमी एका पिढीचा काळ तरी उलटला पाहिजे. तोंवर बाहेरचें जग साशंक राहिलें तर त्याबद्दल साम्यवाद्यांना त्या जगाला दोष लावता येणार नाहीं.

यामुळें आज बाहेरचें जग रशियाकडे पाहतें तें कुतूहलानें, कांहीशा आशेनें आणि पुष्कळशा भीतीनें. याच प्रेरणेनें रशियाविषयीं मिळतील ते माहितीचे कण साक्षेपानें गोळा करण्यांत येतात व त्यांतून सत्याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करण्यांत येतो. हा अभ्यास साहजिकच अमेरिका अधिक कटाक्षानें करीत आहे. अमेरिकेच्या पूर्वग्रहांचा परिणाम या

अभ्यासावर होणें ही गोष्ट अटळ आहे; परंतु आपल्याला या पूर्वग्रहांच्या आहारीं जाण्याचें कारण नाहीं.

कांहीं सर्वमान्य गोष्टी

रशियाविषयीं अनेकांचीं वेगवेगळीं मतें असलीं तरी कांहीं गोष्टी बहुतेक सर्वांना मान्य आहेत असें म्हणावयास हरकत नाहीं. त्या अशा :

(१) रशियानें आपली आर्थिक प्रगति अत्यंत झपाट्यानें करून दाखविली. आर्थिक विकासाचा हा वेग दुसऱ्या कोणत्याहि राष्ट्रानें दाखविलेला नाहीं.

(२) आर्थिक समता स्थापन करण्यांत रशियानें बरेंच यश मिळविलें आहे. वेगवेगळया कामासाठीं वेगवेगळया कमी अधिक वेतनश्रेणी रशियांत आजहि आहेत, पुढेंहि राहतील. परंतु यामुळें राहणारी विषमता ही भांडवलशाही राष्ट्रांतून खाजगी मालमत्तेमुळें निर्माण होणाऱ्या विषमतेहून फारच कमी आहे.

(३) ही सर्व क्रान्ति हुकूमशाही यन्त्रणेखाली पूर्ण करण्यांत आली. स्टॅलिनच्या काळांत रशियांत हुकूमशाही होती कीं नाहीं हा विसाव्या कॉंग्रेसपर्यंत एक वादविवादाचा विषय असे. तो वाद आतां क्रुश्चेव्हनें मिटविला आहे.

(४) मार्क्सवादाचें क्रान्तिशास्त्र जसेंच्या तसें स्वीकारल्यामुळें रशियाच्या अंतर्गत व आंतरराष्ट्रीय धोरणांत व्यावहारिक लवचिकपणा राहूं शकला नाहीं. या शास्त्राच्या चौकटींत न बसणारें समंजस सहजीवन समाजांतील भिन्न वर्गांमध्यें, त्याचप्रमाणें साम्यवादी राष्ट्रें व इतर राष्ट्रें यांच्यामध्यें, शक्य असतें ही कल्पना त्यामुळें रुजूं शकली नाहीं. याचीच परिणति अंतर्गत हुकूमशाही व आन्तरराष्ट्रीय आक्रमक हटवादीपणांत झाली. या क्रान्तिशास्त्राचें देखील पुढें ' शास्त्र ' जाऊन एक कर्मठ धर्मकांड बनलें असें म्हटलें पाहिजे. मार्क्स व अँगेल्स हे या धर्माचे शास्त्रकार, लेनिन व स्टॅलिन हे भाष्यकार व त्यांनीं सांगितलीं तेवढींच सूत्रें, त्यांनीं लावून दिले तेच अर्थ, त्यांनीं विहित म्हणून सांगितले तेच आचार, अशी या धर्माची सरणी रूढ झाली. या सरणीच्या बाहेर जाऊन साम्यवादाचा तात्त्विक विचार करणें हें देखील कठीण होऊन बसलें.

(५) उत्पादनयंत्राचें ज्ञान व युद्धसाहित्य निर्मितीचें ज्ञान यांत रशिया आज जगांत कोणत्याहि राष्ट्राच्या मागें नाहीं. बाहेरच्या जगांतील तज्ज्ञांची प्रत्यक्ष तशी विशेष मदत नसतांना रशियानें ही प्रगति इतक्या झपाट्यानें कशी करून घेतली हें एक खरोखरच मोठें आश्चर्य आहे. इंग्लंड-अमेरिकेंतील साम्यवादी विचारसरणीच्या कांहीं शास्त्रज्ञांनीं हेरगिरी करून यांपैकीं कांहीं ज्ञान रशियाला पुरविलें ही गोष्ट लक्षांत घेऊनहि हें आश्चर्य बहुतांश कायमच रहावें इतकी मोठी प्रगति रशियानें साध्य करून दाखविली आहे. अणु-अस्त्र व उद्जन अस्त्र (Hydrogen bomb) हीं तर रशियाकडे आहेतच. स्वयंचलनाचें तंत्रहि (automation) रशियानें आत्मसात केलें आहे. रशियाच्या विमानदलाची कार्यक्षमता सर्वांना मान्य आहे. विदूर अस्त्रें (Ballislic Missiles) तयार करण्यांत रशियानें कितपत यश मिळविलें असावें हा प्रश्न तर अमेरिकेला मोठा चिंतेचा विषय होऊन बसला आहे. आज रशियाच्या भूमीवरूनच जगांतील कोणत्याहि ठिकाणी उद्जन अस्त्र टाकतां येईल इतकी विदूर अस्त्रांतील प्रगति आपण केलेली आहे असें रशियाच्या नेत्यांनीं प्रगट केलेलें आहे. या घोषणेंत प्रचारापेक्षां सत्य असण्याचा संभवच अधिक आहे असेंच अमेरिकेंतील जाणते लोक मानतात.

अर्थकारण व राजकारण

या पार्श्वभूमीवर रशियांतील आजच्या परिस्थितीचा विचार करतांना रशियांतील अर्थकारण व राजकारण या दोन गोष्टींचाच प्रामुख्यानें विचार

करावा लागतो. अर्थकारणांत नियोजित आर्थिक विकासाचा समावेश होतो व राजकारणांत अन्तर्गत हुकूमशाही व आन्तरराष्ट्रीय राजकीय धोरण या गोष्टी येतात. या अर्थकारणाचा व राजकारणाचा साहजिकच परस्परांशीं निकटचा संबंध आहे. मार्क्स-वादी विचार व आचार त्यांत अनुस्यूत झालेले आहेत. या संदर्भांत आजच्या रशियांत कांहीं विशेष फेरबदल घडून येत आहेत काय हें तपासतांना नियोजनाच्या क्षेत्रांत रशियाची सहावी पंचवार्षिक योजना (१९५६ ते १९६०) पहावी लागते व राजकीय क्षेत्रांत सोव्हिएट कम्युनिस्ट पक्षाच्या विसाव्या कॉंग्रेससमोर (२४ व २५ फेब्रुआरी १९५६), पक्षाचा प्रमुख कार्यवाह (First Secretary) या नात्यानें निकिता क्रुश्चेव्ह यानें सादर केलेल्या ' क्रुश्चेव्हरिपोर्ट'चा विचार करावा लागतो.

रशियांतील साम्यवादी क्रान्तीनंतर कांहीं वर्षे रशियाला अन्तर्गत व आन्तरराष्ट्रीय अशान्ततेचीं गेलीं व कांहीं वर्षांचा काल ' नवें आर्थिक धोरण ' (The New Economic Policy) अंमलात आणून भावी नियोजित आर्थिक विकासाची पाया-भरणी करण्यांत गेला. पहिली पंचवार्षिक योजना १९२८ मध्यें हातीं घेण्यांत आली. १९३८ ते १९४२ या कालखंडांतील तिसरी योजना महा-युद्धामुळें पूर्णपणें कार्यवाहींत येऊं शकली नाहीं. महायुद्ध संपल्यावर १९४६–५० ची चवथी योजना हातीं घेण्यांत आली व पुन्हा पंचवार्षिक योजनांचा कार्यक्रम सुरू झाला.

या सर्व काळांत रशियाचें झपाट्यानें औद्योगी-करण करण्यांत आलें. १९२८ या वर्षाशी तुलना करतां १९५५ मध्यें रशियांतील औद्योगिक उत्पादन २० पटीनें वाढलें. यांतहि मुख्य भर उपभोगाच्या वस्तूंच्या उत्पादनापेक्षां (Consumers goods) उत्पादनाच्या साधनां-च्या उत्पादनावर (Producers goods) देण्यांत आला. यां कालखंडांत उत्पादनाच्या वस्तूंचें उत्पादन ३९ पटीनें वाढलें तर उपभोगाच्या वस्तूंचें उत्पा-दन केवळ ९ पटच वाढलें. एकूण राष्ट्रीय उत्पन्ना-च्या वाढीच्या प्रमाणांत जनतेचें दैनंदिन राहणीचें जीवनमान वाढलेलें रशियांत आढळून येत नाहीं याचें कारण हें असें आहे.

सहावी पंचवार्षिक योजना

सहावी पंचवार्षिक योजनाहि याच मार्गानें पुढें जाणारी आहे. या योजनेचा मुख्य भरहि औद्योगीकरणावरच आहे व औद्योगीकरणां-तहि मुख्यत्वें करून उत्पादनाच्या साधनांच्या उत्पादनावर आहे.

सहाव्या योजनेप्रमाणें १९५६ ते ६० या पांच वर्षांच्या काळांत १०९००० कोटी रूबलचें भांडवल विकासकार्यांत गुंतविलें जावयाचें आहे. याची विभा-गणी अशी :

उद्योग –	६००००	कोटी रूबल
शेती –	२२०००	,,
इतर क्षेत्र –	२७०००	,,

युद्धोत्तर काळांत अमेरिकेंत गुंतविल्या जाणाऱ्या भांडवलाचें असेंच विभागवार प्रमाण पाहिल्यास रशियाच्या विकासक्रमाचा विशेष अधिक स्पष्ट होऊं शकेल.

भांडवलाची गुंतवण
(आंकडे टक्केवारीचे)

	रशिया (सहावी योजना)	अमेरिका युद्धोत्तर काळ १९५६ पर्यंत
उद्योग	५५	२५
शेती	२०	१०
इतर क्षेत्र	२५	६५

' इतर क्षेत्र ' या सदरांत सामान्यपणें जीवनो-पयोगी वस्तू व सुखसोयींच्या निर्मितीचा अंतर्भाव झालेला आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवली तर सुखोपभो-

गाच्या वस्तूंच्या उत्पादनापेक्षां उत्पादक साधनांच्या उत्पादनाकडे रशिया किती लक्ष पुरवीत आहे हें कळून येईल. कम्युनिस्ट पक्षाच्या विसाव्या कॉंग्रेसनें सहाव्या योजनेला दिलेल्या आदेशाप्रमाणेंहि (Directive) या योजनेचा भर उत्पादनाच्या साधनांच्या उत्पादनावरच रहावयाचा आहे. या योजनेच्या काळांत हें उत्पादन ७० टक्क्यांनी वाढेल. दुसऱ्या महायुद्धाच्या पूर्वीच्या काळाशीं तुलना करतां ही वाढ जवळजवळ सात पट इतकी होईल. लोखंड, पोलाद, सिमेंट, पेट्रोल, या सारख्या वस्तूंच्या उत्पादनांत तर ही वाढ असेलच, परंतु याखेरीज यन्त्रें तयार करणारे कारखानेहि वाढविण्यांत येतील. युद्धपूर्व काळाशीं तुलना करतां यन्त्रोत्पादन १९६०च्या मानानें आठ पट वाढेल. स्वयंचलनाच्या पद्धतीनें चालणारे अनेक कारखाने सुरू होतील. या सहाव्या योजनेच्या काळांत जगांत अद्वितीय अशी वीजनिर्मितीचीं केन्द्रें उघडण्यांत येतील. वीजनिर्मितीचें प्रमाण दुपटीहूनहि अधिक होईल; आणि वेगवेगळया निर्माणकेन्द्रांचा परस्परांशी संबंध जोडण्याचा कार्यक्रमहि याच काळांत पुरा व्हावयाचा असल्यामुळें या विजेचा वापर अखिल राष्ट्रांत अधिक परिणामकारकपणें होऊं शकेल.

सहाव्या योजनेचें हें स्वरूप पाहिलें तर मूलत: ती इतर पूर्वीच्या योजनांहून कांहीं वेगळी आहे असें आढळून येत नाहीं. तिचा आकार हा मात्र पूर्वीच्या योजनाहून फार प्रचंड आहे. चवथी व पांचवी अशा दोन्ही योजनांच्या मिळून होणाऱ्या आकारा एवढा सहाव्या योजनेचा आकार आहे. उपभोगाचीं साधनें व उत्पादनाचीं साधनें यांत या योजनेप्रमाणें उत्पादनाच्या साधनांच्या उत्पादनाकडे कांटा अधिकच झुकलेला आहे असें म्हणावें लागेल. रशियाच्या नियोजनांत हा आग्रह ज्याप्रमाणें आजवर सतत आढळत आलेला आहे त्याप्रमाणें रशियाच्या कक्षेत राहून आपला आर्थिक विकास करून घेणाऱ्या राष्ट्रांच्या योजनांतूनहि तो आढळून येतो. आर्थिक उत्पादनांत अमेरिकेशी शक्य तितक्या लवकर तुल्यबल व्हावें, तसेंच उत्पादनांच्या वस्तूंच्या निर्मितीनें आपलें लष्करी सामर्थ्य वाढवावें असे हेतू या आग्रहाच्या पाठीमागें वसत आलेले आहेत. भांडवलशाही राष्ट्रांच्या राजकीय हेतूविषयींचा अविश्वास हें याचें मुख्य कारण आहे. या अविश्वासास कांहीं अंशीं भांडवलशाही राष्ट्रेंहि कारणीभूत आहेत हें मान्य करावें लागेल. परंतु त्याबरोबरच या अविश्वासाचें मुख्य मूळ भांडवलशाही व साम्यवाद यांविषयीं मार्क्सवादानें केलेलें तात्त्विक विवेचन व त्या विचारसरणीच्या अनुरोधानें रशियानें केलेलें अंध आचरण यांत आहे हेंहि स्वीकारावयास हवें. ही अविश्वासाची भूमिका बदलण्याचें चिन्ह अद्याप तरी रशियाच्या नियोजनाच्या मांडणींत दिसून येत नाहीं.

हुकूमशाही कायम

रशियाच्या आर्थिक विकासाचा व तेथील अन्तर्गत हुकूमशाहीचा बराच परस्परसंबंध साहजिकपणें रहात आलेला आहे. नियोजन म्हटलें कीं त्यांतून हुकूमशाही अटळपणें निर्माण होते, ही कांहीं विचारवंतांनी मांडलेली भूमिका आपण जशीच्या तशी मान्य करण्याचें कारण नाहीं. लोकशाही व नियोजन यांचा व्यावहारिक समन्वय घालणें शक्य आहे व इष्टहि आहे. याच आशा श्रद्धेच्या आधारावर आपण भारतांतील आपलें नियोजन हातीं घेतलें आहे. परंतु रशियांत आज अस्तित्वांत आहे त्या पद्धतीचें संपूर्ण राष्ट्रीयकरण व सर्वंकष नियोजन जेथें अस्तित्वांत येईल तेथें अर्थसत्तेचें केन्द्रीकरण, त्यामुळें राज्यसत्तेचें केन्द्रीकरण व त्यांतून एखाद्या व्यक्तीची, गटाची किंवा पक्षाची हुकूमशाही निर्माण होणें अटळ आहे, अशी भूमिका कोणी मांडल्यास तिला विरोध करणें कठीण होईल. यामुळेंच रशियाच्या राजकीय अंतरंगाच्या परिवर्तनाविषयीं विचार करतांना

त्याच्या अर्थव्यवस्थेच्या रचनेकडे पहावें लागतें. या दृष्टीनें आशादायक असें अर्थव्यवस्थेंतील परिवर्तन आज रशियांत घडत आहे असें दिसत नाहीं. किंबहुना रशियाच्या नव्या नेत्यांनाहि असें परिवर्तन अभिप्रेत आहे असें त्यांनीं केव्हांहि दर्शविलेलें नाहीं. यामुळेंच रशियांतील आजचें अंतर्गत परिवर्तन म्हणजे संपूर्ण सत्ता यापुढें एका व्यक्तीच्या हातीं केंद्रित राहण्याऐवजीं ती कांहीं जणांच्या गटाच्या हातीं केंद्रित राहणें एवढ्याच मर्यादित स्वरूपाचें राहील, अशा स्वाभाविक वाटणाऱ्या भीतीला दुजोरा मिळतो.

आर्थिक विकास व हुकूमशाही यांच्या परस्पर संबंधाला रशियांत भौगोलिक कारणहि पण आहे. सैबेरिआच्या प्रदेशांत उत्पादन काढणें शक्य आहे. परंतु तेथें उत्पादन करणें हें अत्यंत कष्टाचें, हाल-अपेष्टांचें काम आहे. यामुळेंच लक्षावधि लोकांना सक्तीनें त्या प्रदेशांत मजूरीसाठीं पाठवावें लागलें. आजहि ही परिस्थिति बदललेली नाहीं. संरक्षणाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचीं उत्पादनाचीं केन्द्रें यापुढें पूर्वेकडे हालवावींत असा जो निर्णय रशियाच्या नेत्यांनी घेतला आहे त्यामुळें ही मजुरांची गरज आणखीच वाढणार आहे. क्रूश्चेव्हनें विसाव्या कॉंग्रेसला दिलेल्या आंकड्याप्रमाणें १९५४ पासून साडेतीन लाख लोकांना अप्रगत प्रदेशांत कामासाठीं धाडण्यांत आलें. हजारो तन्त्रज्ञ, दुय्यम दर्जाचे नेते शहरांतून काढून खेडेगांवांत व आडबाजूच्या प्रदेशांतून पाठविण्यांत आले. यांपैकीं कांहीं ध्येयानें प्रेरित होऊन गेले असतील; परंतु सामान्य मानवी स्वभावाप्रमाणें पाहतां अनेकांच्या बाबतींत प्रत्यक्ष सक्ति किंवा ‘ खुषीची सक्ति ’ झालेली असल्याचाच संभव पुष्कळसा आहे. याच काळांत इतर कुठेंहि आढळून न येणारें, किंबहुना रशियांतहि आजवर मोठ्या प्रमाणांत न घडलेलें एक परिवर्तन घडून आलें. वेगवेगळ्या खात्यांतून-कचेऱ्यांतून पांढरपेशीं कामें करणाऱ्या साडेसात लाख लोकांना कामावरून काढून शारीरिक श्रमाचीं कामें करण्यासाठीं वेगवेगळ्या ठिकाणीं, विशेषत: रशियाच्या आशियांतील मागासलेल्या भागांत पाठविण्यांत आलें. हुकूमशाहीच्या अस्तित्वाचा विचार करतांना या घटनांचा सामान्य अर्थ काय होऊं शकतो ?

सामूहिक शेतीच्या (Collective Farms) क्षेत्रांतहि हीच प्रवृत्ति आढळून येते. औद्योगीकरणाच्या गतीबरोबर वाढत जाणाऱ्या शहरांतील लोकसंख्येला अन्नधान्यादिकांचा पुरवठा करण्याच्या दृष्टीनें शेतीचें समूहीकरण स्टॅलिनला आवश्यक वाटलें व राजसत्तेच्या जोरावर विरोध दडपून टाकून तें पूर्णहि करून घेण्यांत आलें. परंतु तरीहि शेतकऱ्यांचा विरोध कमी व्हावा म्हणून त्यांना खाजगी मशागतीसाठीं, भाजीपाला, फळें, दूधदुभतें यांच्या उत्पादनासाठीं, कांहीं जमिनीचा तुकडा स्वतंत्रपणें आपल्या हातीं ठेवण्याची मुभा मिळाली. मार्च १०, १९५६ च्या आदेशाप्रमाणें आतां या तुकड्याकडेहि सरकारची नजर वळलेली आहे. हे तुकडे प्रत्येकाच्या वैयक्तिक भाजीपाला वगैरेच्या गरजा भागविण्यास पुरतील एवढ्याच आकाराचे असावेत, या तुकड्यांतून माल काढून बाजारांत तो विकावयास मिळूं शकेल एवढ्या आकाराचे नसावेत, अशी सूचना करण्यांत आलेली आहे. या सूचनेचा अंमल करतांनाहि राज्यसत्तेचा कठोर वापर करावा लागणें स्वाभाविक आहे.

क्रुश्चेव्हरिपोर्ट

या आर्थिक दर्शनाच्या अनुरोधानेंच क्रुश्चेव्ह-रिपोर्टाच्या राजकीय अंगाचाहि आपल्याला विचार करतां येईल. अहवालाची एकूण पार्श्वभूमीहि लक्षांत घेण्याजोगी आहे. कोणत्याहि राक्षसी सुलतानशहाला, हुकूमशहाला लाजवतील अशीं अनन्वित कृत्यें स्टॅलिननें केलीं अशी उघड कबुली काल स्टॅलिनचे सह-

कारी व अनुयायी असलेले लोक आतां देत आहेत. आग्रही, हेकटी, आकसखोर, आततायी, अत्याचारी, खुनी, उद्धट, सत्तालोलुप, आत्मप्रशंसक अशीं अनेक शेलकी विशेषणें या अहवालांत स्टालिनला बहाल करण्यांत आलेलीं आहेत. मार्क्सवादाच्या शिकवणीच्या विरुद्ध जाऊन आपली व्यक्तिगत सत्ता दृढ करण्यासाठीं व्यक्तिपूजनाचा पंथ स्टॅलिननें सुरू केला असें सांगण्यांत आलें आहे. त्याच्या अघोरी कृत्यांचें तपशीलवार वर्णन दिलें आहे. त्याच्या कार्यक्षमतेविषयीहि शंका घेतली आहे. दुसऱ्या महायुद्धांत त्याचा मूर्ख हेकेखोरपणा रशियाला अनेकदां कसा भोंवला तें सांगितलें आहे. आन्तरराष्ट्रीय राजकारणांत टिटो व इतर प्रकरणांत त्यानें केलेल्या घोडचुकांचे पाढे वाचले आहेत.

स्टॅलिनविषयींचा तिरस्कार, त्याच्या टांचेखालीं दडपून राहिलेली विफलतेची जळती भावना या अहवालांत ओतप्रोत भरलेली आहे. केवळ द्वेषाच्या उद्गारांनींच नव्हे तर कुत्सित कुटाळीच्या रूपानें देखील, स्टॅलिन, त्याचें वागणें, त्याचें चालणें, त्याचें बोलणें याची हेटाळणी करण्यांत आलेली आहे. साम्यवाद्यांचे इतर अहवाल कसेहि असोत निदान हा अहवाल तरी आंत अर्क झालेल्या कडवटपणाचा एक प्रामाणिक उद्गार आहे याविषयीं वाचकाच्या मनांत जराशीहि शंका येत नाहीं.

कांहीं प्रश्न

हा स्फोट आश्चर्यकारक तर खराच, परंतु जरा आणखी विचार केला असतां इतरहि कांहीं अशीच आश्चर्यें नजरेस येतात. लेनिनचें मत स्टॅलिननें अधिकारावर राहण्याच्या विरुद्ध होतें. तें तसें त्यानें १९२२ मध्यें स्पष्टहि केलें होतें. १९२४ मध्यें ज्यावेळीं स्टॅलिन ही कोण व्यक्ति आहे हेंहि अनेकांना माहीत नव्हतें त्यावेळीं लेनिनची लोकप्रियता सर्वव्यापी होती. असें असतांना स्टॅलिन अधिकारावर कसा येऊं शकला व सर्व सत्ताधारी कसा बनला याचा नीट उलगडा होत नाहीं. अशा प्रकारच्या संघटनेंत तरी स्टॅलिन पूर्णपणें कुशल होता असेंच मानावें लागतें. सर्वसामान्य जनता स्टॅलिनच्या काळया कृत्यांबद्दल अंधारांत होती व तिची निष्ठा आपल्या ठिकाणीं स्थिर करण्याची करामतहि स्टॅलिननें साध्य केली होती असेंच म्हणावें लागतें. नाहींतर वरच्या गटांतील अनेक लोकांचा छुपा विरोध असतांनाहि युद्धांतील पराभवासारख्या आणीबाणीच्या काळांतहि स्टॅलिनची सत्ता कशी उलथून पडली नाहीं याचा नीट खुलासा करता येत नाहीं. रशियांतील जनतेची मूळ प्रकृतीच यामुळें हुकूमशाहीला अनुकूल आहे कीं काय अशीहि शंका यामुळें आल्याखेरीज रहात नाहीं. ही जनता लेनिनला डोक्यावर घेऊन नाचली. लेनिनच्या मताविरुद्ध पुढें याच जनतेनें स्टॅलिनलाहि आपल्या डोक्यावर मनसोक्त नाचूं दिलें. स्टॅलिननें जर्मनांचा द्वेष करावयास सांगितलें तेव्हां मनापासून त्यांचा द्वेष केला. स्टॅलिन–हिटलर करार झाला तेव्हां असंतोषाचा किंवा आश्चर्याचा एक उद्गारहि तिनें काढला नाहीं. आपण ज्याची देवाहूनहि अधिक पूजा केली त्या स्टॅलिनचे त्याच्या मरणानंतर क्रुश्चेव्हनें वाभाडे काढले त्याचेंहि याच जनतेनें समर्पक हंशा आणि टाळ्यांच्या गजरांत स्वागतच केलें. राज्यकर्ते आणि जनता यांच्यामध्यें विसंवादी असा सूर तेथील वातावरणांत मोकळेपणानें उमटतांना आजहि आढळत नाहीं. स्टॅलिनवरील आरोप एखाद्या स्वतंत्र चौकशी-समितीद्वारा नीट सिद्ध केले जावेत अशी स्टॅलिनच्या असंख्य भगतगणांपैकीं कोणीहि मागणी केली नाहीं. क्रुश्चेव्हच्या विधानावर उलटसुलट वादळें माजलीं आहेत असेंहि झालें नाहीं. जनमानस ज्या ठिकाणीं इतक्या सहजपणें घडविता येतें, फिरवितां येतें, तेथें राज्यकर्त्यांच्या मनांत आलें कीं हुकूमशाही अधिकार त्यांना केव्हांहि आपल्या हातीं घेतां आल्यास आश्चर्य कसलें ?

परराष्ट्रीय धोरणाचा आधार

रशियांतील अंतर्गत हुकूमशाही कितपत निवळली आहे हें बाहेरून सांगणें मोठें कठीण आहे. कारण पोलादी पट अजून तसाच उभा आहे. रशियाच्या कक्षेत फिरणाऱ्या इतर राष्ट्राविषयींचें रशियाचें धोरण अधिक उदारपणाचें झालें आहे असाहि प्रत्यय पोलंड, हंगेरीसारख्या राष्ट्रांतील घटना पाहतां येऊं शकत नाहीं. इतर बाहेरील जगाशीं वागण्याची रशियाची पद्धत तरी बदलली आहे काय, किंवा बदलण्याचा संभव आहे काय ?

याचा शोध घेतांना आपल्याला परत विसाव्या कॉंग्रेसकडेच वळावें लागतें. रशियाचें आजवरचें परराष्ट्रीय धोरण मार्क्सवादी विचारसरणीवर आधारलेलें होतें. या विचारसरणीप्रमाणें भांडवलशाही गटांतील राष्ट्रांच्या स्वाभाविक प्रेरणा या साम्राज्यशाही वृत्तीच्या असतात. यामुळें भांडवलशाही राष्ट्रांत परस्पर संघर्ष होतो. त्याचबरोबर हीं राष्ट्रें साम्यवादी राष्ट्रांना आपले शत्रू मानीत असतात. यामुळें साम्यवादी राष्ट्रांशींहि त्यांचा संघर्ष होणें अटळ असतें. भांडवलशाही राष्ट्रांच्या साम्राज्यशाही विकासक्रमाच्या कालखंडांत याचमुळें युद्ध अपरिहार्य होऊन बसतें. युद्ध अपरिहार्य आहे अशी भूमिका एकदां स्वीकारली कीं साहजिकच त्या राष्ट्राचें परराष्ट्रीय धोरण मोकळया सलोख्याच्या वृत्तीनें आंखलें जाण्याच्या ऐवजीं आक्रमण व संरक्षण अशा संशयाच्या दृष्टीनें घडविलें जातें. या परस्पर संशयातूनच पुढें तेढ वाढते व प्रत्यक्ष युद्धेंहि पेटतात. भांडवलशाही विकासक्रमापेक्षांहि हा मार्क्सवादी विचारक्रम युद्धें अधिक अटळ करीत आहे असें म्हटलें तरी चालेल. या परराष्ट्रीय धोरणाचेंच दुसरें अंग अंतर्गत क्रान्तीविषयींच्या मार्क्सवादी कल्पनांतून निर्माण होतें. प्रत्येक राष्ट्रांत शेवटीं साम्यवादी क्रान्ति पुरी व्हावयाची आहे. ही क्रान्ति हिंसक शक्तीचा वापर केल्याखेरीज पुरी होऊं शकणार नाहीं व इतर राष्ट्रांतून या क्रान्तीच्या प्रक्रियेला मदत करण्याचें उत्तरदायित्व आपल्यावर आहे अशी भूमिका एखाद्या राष्ट्रानें घेतली कीं हीं इतर राष्ट्रें साहजिकच शंकाकुल होतात. रशियाचें परराष्ट्रीय धोरण या सर्व विचारसरणीच्या आधारानेंच चाललें होतें.

विसाव्या कॉंग्रेसनें या धोरणांत थोडासा सैलपणा आणण्याचा प्रयत्न केला आहे. हा सैलपणा प्रत्यक्ष व्यवहारांत कितपत उतरतो यावरच त्याची खरी कसोटी लागणार आहे. परंतु विचाराच्या क्षेत्रांत तरी रशियाच्या नेत्यांनीं कितपत फेरबदल खरोखरीच केला आहे हेंहि नीट तपासून घेतलें पाहिजे.

मूलभूत मतप्रणाली जुनीच

भांडवलशाही विकासक्रमांत साम्राज्यशाहीच्या टप्प्यावर युद्ध अटळ आहे ही लेनिनची भूमिका आतां थोडीशी फिरविण्यांत आली आहे. आज साम्यवादी शक्तींचें बल इतकें वाढलेलें आहे कीं युद्ध टाकूनहि आपलें ध्येय साध्य करण्याची शक्यता निर्माण झालेली आहे अशी या विचारांची नवी मांडणी आहे. या मांडणींतून अर्थातच यापुढें 'शांततामय सहजीवनाच्या' कल्पनेचा आमच्या मूलभूत विचाराशीं कोणताहि विरोध नाहीं असें जगाला सांगणें रशियाला सुलभ होईल. इतर राष्ट्रांतील अन्तर्गत क्रांतीविषयींहि पूर्वीच्या धोरणाहून अधिक उदार असें धोरण घोषित करण्यांत आलें आहे. या नव्या घोषणेप्रमाणें लोकशाही राष्ट्रांत शांततामय निवडणुकीच्या मार्गानेंहि पुरोगामी पक्ष— म्हणजे कम्युनिस्ट पक्ष— अधिकारावर येऊं शकतील असा संभव व्यक्त केलेला आहे.

या नवीन धोरणाचा अर्थ रशियानें आपली मूलभूत मतप्रणाली बदलली असा मात्र होत नाहीं. मूलभूत मतप्रणालीच्या बाबतींत समझौता अशक्य आहे असें क्रुश्चेव्हनेंच स्पष्ट केलें आहे. शांततामय सहजीवन शक्य असलें तरी भांडवलशाही आहे तोंवर साम्राज्यशाही प्रवृत्ती राहणार आणि त्या आहेत तोंवर युद्धाचें आर्थिक मूळ नाहींसें होणार नाहीं असेंहि

त्यानें सांगितलें आहे. अन्तर्गत शान्ततामय क्रान्तीच्या वैचारिक भूमिकेलाहि त्यानें अशीच उलट एक पुस्ती जोडली आहे. या पुस्तीप्रमाणें ज्या राष्ट्रांत भांडवलशाही दृढमूल असेल व राज्यकर्त्यांच्या हातांत सैन्य व पोलिसदल एकवटलें असेल तेथें क्रान्ति करण्यासाठीं शक्तीचा वापर करणें आवश्यक होईल असें मांडण्यांत आलें आहे. ही भूमिका आणि स्टॅलिननें घेतलेली भूमिका यांत फार अंतर देखील नाहीं. १९३४ मध्येंच याविषयीं बोलतांना एच्. जी. वेल्सला स्टॅलिननें सांगितलें होतें : "साम्यवादी लोकांना हिंसेची मोठी हौस आहे अशी तुमची कल्पना असेल तर ती चूक आहे. सत्ताधारी वर्ग जर स्वखुशीनें मजूर वर्गाच्या हातांत सगळी सत्ता देणार असेल तर हिंसा टाळण्यांत साम्यवाद्यांना आनंदच वाटेल." याच विचाराचें पुनरुच्चारण झालें आहे. त्या हुकूमशहाच्या आचाराचें पुनराचरण होणारच नाहीं, अशी ग्वाही कोणाला देतां येईल काय ?

सावध आशावाद

आज जग याच संदेहांत पडलें आहे. म्हणूनच रशियाच्या अलीकडील इतिहासाचे अभ्यासक सावधानतेचा इशारा देतात. सावध आशावादीपणाचें धोरण (Cautious optimism) आपण रशियाशीं वागतांना आखावें अशी जाणत्या विचारवंतांची सूचना आहे.

आज जागतिक परिस्थिति इतकी विचित्र आहे कीं बुडत्याला काडीचा आधार याप्रमाणें या अर्धवट आशेचाहि आधार घेण्याचा मोह सोडवत नाहीं. या आशेचा अंकुर पल्लवित करण्यासाठीं काळजीपूर्वक प्रयत्न झाले पाहिजेत. कारण कोणाच्याहि हटवादीपणामुळें किंवा मूर्खपणामुळें जागतिक युद्ध झालेंच तर त्यांत साऱ्यांचाच नाश ठेवलेला आहे. या अपुऱ्या आशेला रशियांत अंतर्गत आधार शोधावयाचा झाला तर तो रशियांत आज सत्ता केवळ एका व्यक्तीच्या हातांत केन्द्रित नसून एका लहानशा कां होईना परंतु गटांत सामावली गेली आहे या घटनेंत शोधावा लागेल. कदाचित् आपलें स्थान अधिक बळकट करावें या हेतूनें कां असेना परंतु या गटानें स्टॅलिनचा व त्याच्या कारकीर्दीचा उघड धिक्कार करून वाईट कृत्यांना वाईट म्हणण्याचें धैर्य दाखविलें आहे. या धक्क्याचा परिणाम जनमनावर झाल्यामुळें यापुढें राज्यकर्त्यांच्या कृत्यांकडे पाहण्याची जनतेची वृत्ति अधिक साशंकतेची राहील. अशा घटनांतूनच हुकूमशाहीची तीव्रता कमी होण्याची शक्यता आहे. आजच्या गटानें स्टॅलिनच्या कारकीर्दींत झालेल्या पोलिसी अत्याचारांचा प्रकटपणें निषेध केलेला आहे. ज्या वेळीं दडपशाहीच्या व क्रूर उपाययोजनांची आवश्यकता नव्हती, त्या वेळीं स्टॅलिननें आपल्या विरोधकांना क्रूरपणें दडपून टाकलें असा क्रूश्चेव्हचा स्टॅलिनवरील एक प्रमुख आरोप आहे. आपल्या अहवालांत तो म्हणतो; " ज्या वेळीं मतप्रणालीविषयींचे वादविवाद अगदीं प्रकोपाला गेले होते त्यावेळीं देखील ही दडपशाही झाली नव्हती. साम्यवादाचा पाया नीट घातला गेला; विरोधी वर्ग नष्ट झाले; रशियांतील समाजपरिवर्तन पुरें झालें; कम्युनिस्ट पक्षाला विरोधी असणाऱ्या चळवळींना समाजाचा पाठिंबा मिळण्याची शक्यता नाहींशी झाली; पक्षाला असणाऱ्या वैचारिक विरोधकांचा राजकीय पराभव झाला—आणि अशा रीतीनें साम्यवादी क्रांति सुस्थिर झालेली असतांना अकारण ही क्रूर दडपशाही स्टॅलिननें सुरू केली." स्टॅलिनच्या काळांत होती त्याहूनहि रशियांतील साम्यवादी क्रांति आज कितीतरी अधिक सुस्थिर आहे. अन्तर्गत उदारतेचें, मोकळ्या वातावरणाचें, व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या विकासाचें धोरण क्रुश्चेव्ह आणि त्यांचे सहकारी यापुढें आंखतील काय ? हा एक मोठाच प्रश्न आहे.

त्यांनीं तें तसें आंखावें यांतच त्यांचें व अखिल मानवतेचेंहि श्रेयस् सांठविलेलें आहे.

प्रा. प्र. रा. दामले

बुद्धिवाद व परमार्थ

लेखांक २ रा

पहिला विभाग लिहून झाल्यावर मी कांहीं महिने परदेशीं गेलों. तेथील वास्तव्यांत इतर अनेक क्षेत्रांप्रमाणें या धार्मिक क्षेत्रांतहि कांहीं नव्या गोष्टी दिसल्या व मनांत आल्या.

पाश्चात्त्यांची धार्मिक जाणीव

दिसलेल्या गोष्टींपैकीं महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं आपणास वाटतें त्यापेक्षां पुष्कळ अधिक प्रमाणांत धर्मभावनांचें व धार्मिक वृत्तीचें तिकडे महत्त्व आहे. चर्चेस्च्या इमारती अत्यंत भव्य व कलाकुसरीच्या असतात व प्रार्थनेला नियमित जाणें, तेथें शान्त व गंभीर वातावरण राखणें हें अगदीं अंगवळणीं पडलें आहे. त्यांच्या इतर क्षेत्रांप्रमाणें याहि क्षेत्रांत व्यवस्थितपणा, पद्धत व करावयाचें तें मन लावून करावयाचें अशी त्यांची वृत्ति असल्यानें धर्मसंस्थेचा कारभारहि मानानें व पद्धतशीर रीतीनें चाललेला दिसतो. अगदीं लहान खेड्यापाड्यापासून रोम, पॅरीस, लंडन या शहरापर्यंत कोठेंहि जा, तुम्हाला अत्यंत महत्त्वाचीं स्थळें म्हणून चर्चेस दाखविलीं जातील. ऑक्सफोर्ड व केंब्रिज येथील प्रत्येक महाविद्यालयाला संलग्न प्रार्थनास्थान (Chapel) असतें, विद्यापीठाला चर्च आहे; तिथें नियमित प्रार्थना व सर्मन्स् होत असतात रोमला तर आजहि पुष्कळ भागांत Ecclesiastical राज्यच असल्यासारखें आहे. लढाईनंतर व लढाईमुळें एक प्रकारच्या विशेष उत्कटतेनें सामान्य लोक व सुशिक्षित बुद्धिमानहि धर्माकडे पहात आहेत असें अनुभवास येतें; व वैयक्तिक व सामाजिक कल्याण साधण्याकरितां, समाधान मिळविण्याकरितां, आपण धरून चाललो आहोंत तीं मूल्यें बदलून ख्रिस्तानें सांगितलेल्या महत्त्वाच्या गोष्टी लक्षांत ठेवाव्या लागतील असें त्यांना वाटत आहे. पं. जवाहरलाल नेहरू यांच्या परराष्ट्रीय धोरणाला निदान इंग्लंडांतील राजकीय गोटांत विशेष महत्त्व देत नाहींत; परंतु इंग्लंड व इतर देशांतील सामान्य जनतेंत व विचारवंतांत व्यावहारिक अभ्युदयाला, आधि-भौतिक शास्त्रांतील प्रगतीला व शस्त्रास्त्रनिपुणतेला आपण दिलेलें महत्त्व चुकीचें असून शान्ति, समाधान, साधेपणा या गोष्टींना महत्त्व द्यायला हवें अशी जाणीव आहे. जर आपण पुन: मार्ग बदलला नाहीं तर सर्वस्वनाश करून घेऊं अशी त्यांना भीति वाटते व यामुळें आजच्या काळांत या गोष्टींचें महत्त्व आवर्जून सांगणारे गांधीजी याबद्दल त्यांना एक विशेष आकर्षण वाटत असतें.

दोन मुख्य अनुभव

माझ्या वैयक्तिक धर्मकल्पना किंवा या क्षेत्रांतील अनुभव याबाबत दोन मुख्य गोष्टी या सहा महिन्यांत माझ्यापुढें आल्या. पहिली अशी कीं अपरिचित समाजांत, आपल्या समाजापासून दूर राहतांना, व प्रवास करतांना व्यक्ति म्हणून आपल्या स्वतःचा दुबळेपणा, परावलंबित्व आणि निसर्ग व समाज यांच्या सहकार्यानें आपली सर्व जीवनयात्रा कशी चालली आहे ही जाणीव उत्कट होते, व धर्मभावनेंत स्वतःच्या असमर्थतेची व विश्वाच्या आधाराच्या आवश्यकतेची व तद्विषयक आशेचा जो प्रत्यय असतो व जो एका अर्थी धर्मभावनेस मुलभूत असतो तो मला तीव्रतेनें अनेक वेळां आला.

दुसरी महत्त्वाची जाणीव अशी आली कीं आपलें बरें व्हावें असें म्हणतांना, इच्छा करतांना

अनुक्रमणिका

आपण सत्प्रवृत्त आहोंत किंवा होण्याचा यत्न करीत आहोंत असें वाटल्याशिवाय तशी इच्छाहि करतां येत नाहीं, करवत नाहीं हा अनुभव. कांटनें याबाबत जें म्हटलें आहे कीं, आपल्या जीवनाला sensuous व spiritual अशीं दोन अंगें आहेत व अंतीं तीं सुसंगत आहेत अशी आपली श्रद्धा व आपलें कांहींसें मागणें आहे. याचा मला स्वतःचे बाजूनें म्हणजे सुसंगता राखण्याचे दृष्टीनें आपण केला पाहिजे तो प्रयत्न आपण केला पाहिजे तरच आपण विश्वाकडे न्याय मागूं शकूं हा अनुभव उत्कटतेनें आला.

बुद्धिप्रामाण्य व धर्मनिष्ठा–दोन्हीं जीवनसाधनें

माझ्या समजुतीप्रमाणें मीं आतां वर्णन केलें तें धर्मभावनेचेंच होय व तें माझ्या बुद्धिप्रामाण्याशीं विसंगत नाहीं. म्हणून मनुष्य बुद्धिवादी राहून परमार्थसाधन करूं शकतो असें मला वाटतें. माझ्या या अनुभवांतून एकच मूलभूत शंका उत्पन्न होते, तिचा मी वर उल्लेख केलाच आहे कीं ही ईश्वरनिष्ठा जीवननिरपेक्ष असते कां ? ईश्वराकडून आपण काय मागतो व केव्हां मागूं शकतो ? एका अगदीं मूलभूत अर्थी धर्मनिष्ठा व बुद्धिप्रामाण्य दोन्ही जीवनाचीं साधनें आहेत. व त्याच कक्षेंत त्यांना अर्थ व अस्तित्व आहे असें मला वाटतें. हा मुद्दा फार मूलभूत, Disconcertingly सुद्धां, मूलभूत आहे, इतका कीं Limits of Philosophy या माझ्या एका लेखांत मी तत्त्वज्ञानाला असलेल्या या अडचणीचा उल्लेख केला आहे तीच अडचण व त्याच अर्थी धर्मभावनेलाहि आहे. आजच्या पुरता तरी या कूटप्रश्नाचा नुसता उल्लेख करून मी पुढें जावयाचें ठरविलें आहे. (कदाचित्) व एका अर्थी बुद्धि व धर्मभावना दोनहि मूलतः फक्त जीवन (Biological) साधनेंच असतील, निसर्गाचीं लेकरेंच असतील तर मग त्यांचें महत्त्व काय ? पण हा प्रश्न सध्यां जरा बाजूला ठेवूं.

माझा बुद्धिनिष्ठ तत्त्वज्ञानाच्या योग्यतेवर व सामर्थ्यावर इतका विश्वास आहे व त्यास मूलभूत अशा संग्राहकदृष्टीचें उदाहरण म्हणून सत्कुदर्शनीं माझ्या निष्ठेशीं विसंगत वाटणाऱ्या दोन गोष्टींचा उल्लेख करतों. पहिली तात्त्विक आहे ती अशी : तत्त्वज्ञान व ईश्वरनिष्ठा (धर्म) आपापल्या प्रकारें सर्व अनुभवाचा परामर्श घेत असून त्यांचा योग्य संमन्वय लावतात असें मला वाटतें. परंतु त्यांतहि सामान्यतः व्यापकतेंत डोळस धर्मनिष्ठा कांकणमात्र सरस आहे असें विचारांतीं मला अधिकाधिक वाटूं लागलें आहे. त्यांत थोडा धोका अधिक आहे. पण दोघांसहि सामान्य अशा ध्येयप्राप्तीच्या यशाचा संभव अधिक म्हणून ज्ञानमार्गी असणाऱ्यानेंहि धर्मविषयक औदासीन्य दाखवूं नये असें मी समजतों. या समजुतीचें एक प्रात्यक्षिक म्हणून मला माहीत असलेल्या अगदीं थोड्या खऱ्या धर्मनिष्ठ व्यक्तींबद्दल, कधीं कधीं " Plato is dear to us, but truth is dearer " या Aristotle च्या उक्तीशीं विसंगत " I don't mind being wrong with them than right with others or by myself " असें वाटत आलें आहे हें मला सांगावेंसें वाटतें. याचा अर्थ सत्यनिष्ठा मी सोडतों असा नव्हे, तर ती सत्यनिष्ठा प्रामाणिक असली तरी पुरेशी बलवान् नाहीं या जाणीवेनें धर्मनिष्ठ व्यक्तीच्या साहचर्यानें कांहींशा अशास्त्रीय समजुतींतूनहि अधिक सत्य हातीं लागेल असें पटल्यामुळें ! याबाबत मला आणखी एक आठवण सांगावीशी वाटते. कांहीं वर्षांपूर्वी मी गांधीजींबद्दल दोनतीन लेख लिहिले होते ते श्री. आप्पासाहेब पटवर्धन यांना पाठविले. कारण, गांधीजींच्या व्यक्तित्वाविषयीं त्यांचा प्रामाणिक विद्यार्थी म्हणून माझीं मतें मीं प्रगट केलीं होतीं व तीं त्यांच्यासारख्या बुद्धिमान् गांधींचे शिष्यानें पहावीं अशी माझी साहजिक इच्छा होती. पटवर्धनांना लेख पाठवितांना मी तसें

लिहिलेंहि होतें. व त्यांनीं उत्तरांत कळविलें कीं त्यांनीं गांधीजींबद्दल स्वतः विद्यार्थ्यांऐवजीं अनु-यायाची भूमिका बुद्ध्या पत्करली होती – तशानें गांधीजीसारख्यांचें व्यक्तिमत्त्व खरें कळतें म्हणून. मला तसें करावयाचें नव्हतें; परन्तु त्यांचे लिहि-ण्याचा अर्थ मला कळला व त्यांत तथ्य आहे असेंहि वाटलें व वाटतें. वर सांगितलेल्या दोनहि गोष्टी बुद्धिवादाशीं विसंगत वाटतात पण सुसंगत आहेत; कारण त्या मार्गाच्या मर्यादा, त्यांतील अडचणीं यांची जाणीव ठेवून शक्यतों त्यांचा परिहार करणें हाच जिवंत व सूक्ष्म बुद्धिवादाचा विशेष आहे.

अनुभव व अनुमानप्रामाण्य

बुद्धिवाद्यांस अभिप्रेत असलेला शास्त्रीय दृष्टि-कोन व अनुभव व अनुमानप्रामाण्य म्हणजे काय यांचें उदाहरण म्हणून माझ्या वाचनांत आलेल्या दोन घटनांचा उल्लेख करतों. ज्ञानेश्वरांच्या पसाय-दानाच्या अप्रतिम ओव्यांत " जो जें वांछील तो तें लाहो " हे चरण आहेत. आपल्याकडील एका सुप्रसिद्ध व प्रामाणिक बुद्धिवाद्यानें (ते आतां दिवं-गत झाले आहेत) ते पूर्णपणें अशास्त्रीय आहेत असा आक्षेप घेतला होता. निसर्गाचे नियम व त्याची रचना पाहतां ' जो जें वांछील तो तें लाहो ' असें म्हणणें अशास्त्रीय व बुद्धिनिष्ठेस असंमत होय हें त्यांचें मत. मला असें कधींही वाटलें नाहीं व वाटत नाहीं. व ज्ञानेश्वरांची भूमिका समजावून न घेत-ल्यानें हा आक्षेप घेतला गेला असें मी समजतों. ती समजून घेणें हाहि बुद्धिवादच होय व त्यांतील तथ्य व पदार्थविज्ञानाचे व जीवनशास्त्राचे नियम यांचें सत्य यांचा मेळ घालणें हेंच बुद्धीवाद्याचें खरें कार्य होय असें मला वाटतें. अलीकडे टिळकांचे चरित्राची उजळणीं करतांना एक प्रसंग पुनः एकदां आठवला तोहि या संदर्भात सांगण्यासारखा वाटतो : " कांहीं राष्ट्रीय मोहिमेकरितां टिळक बाहेर पडत असतां एका चाहत्यानें त्यांना प्रसाद व अंगारा दिला व त्यांचें ग्रहण करा म्हणजे तुम्हांस यश मिळेल असें म्हटलें. टिळकांनीं आदरपूर्वक त्या वस्तू घेतल्या व त्यांचा योग्य उपयोग करीन असें म्हटलें. 'ही वागणूक शुद्ध वेडेपणाची होय. आमच्या न्यायमूर्तीनीं असें कधीं केलें नसतें ' असें जवळच्या मंडळींपैकीं कोणी म्हटलें. पण न्यायमूर्तींहून माझी भूमिका वेगळी आहे (आमचा हा असा खाक्या आहे !) व ती मी बुद्धिपुरस्सर घेतली आहे, असें म्हणून तिचें समर्थन करतांना टिळक म्हणाले, या दोनही वस्तू मला अपाय तर करणार नाहींतच. या वस्तू म्हणजे त्या गृहस्थाच्या शुभेच्छा व सद्भावना यांचें प्रतीक होत व कोठल्याहि कार्यात इत-रांच्या व एकंदर परिस्थितीच्या पाठिंब्यानेंच यश मिळतें. म्हणून प्रतीक म्हणजे प्रत्यक्ष वस्तु नव्हे हें आतां त्या गृहस्थास समजावून सांगणें शक्य नसल्यानें त्यांचा अनादर किंवा हिरमोड न करतां त्या वस्तू ठेवून घेऊन 'होय, त्याचा उपयोग करीन' असें म्हणणें व वागणें यांत अशास्त्रीय वेडगळपणा झाला असें मला वाटत नाहीं.

टिळक बरोबर होते हें सहजच पटण्यासारखें आहे व त्यांचें वागणें शुद्ध बुद्धिनिष्ठेनेंच होतें. उलट ज्ञानेश्वरांच्या ओव्यांचा आधार घेऊन किंवा त्यांवर विसंबून कोणी प्रयत्न थांबवील, निसर्ग नियमांकडे दुर्लक्ष करील तर ती त्याची चूक होईल व दिलेल्या बुद्धीचा उपयोग न करण्यासारखें होईल, तसेंच प्रसाद व अंगारा यांनीं राजद्रोहाचा खटला जिंकू किंवा इंग्रज आपणांस हक्क देतील, आतां कांहीं करावयाला नको असें कोणी समजेल किंवा प्रसाद अंगाऱ्याकरितां प्राप्त कर्तव्याकडे दुर्लक्ष करील तर मात्र तो आंधळा व असमंजस होय.

श्री. कृष्णमूर्तींचें तत्त्वज्ञान

या निबंधांतील विवेचन कांहींसें संकीर्ण स्वरू-पाचें झालें आहे. थोडा विस्तार करावयाचा झाला

तर त्याचे दोनतीन विभाग करावे लागतील. परंतु या एकंदर विषयावरील महत्त्वाच्या सर्व बाजू पुढें याव्या म्हणून मुद्दामच मी जरा अवास्तव व्यापक असें क्षेत्र स्वीकारलें आहे. त्याचें आणखी एक महत्त्वाचें उदाहरण आतां सांगतों. अलीकडे भारतीय अध्यात्मवाद्यांत श्री. अरविंद व श्री. कृष्णमूर्ति यांच्या सिद्धान्तांची बरीच चर्चा होते. माझा या संकीर्ण चर्चेचा भाग म्हणून मी त्याबद्दल माझे विचार येथें थोडक्यांत मांडतो. प्रथम मुख्यतः श्री. कृष्णमूर्तींबद्दल बोलावयाचें तर मला असें वाटतें कीं त्यांनीं ज्या खऱ्या व महत्त्वाच्या गोष्टी सांगितल्या आहेत, त्या नव्या नाहींत व ज्या नव्या दिसतात त्या समर्थनीय नाहींत. पहिली अडचण अशीं कीं ज्या 'Intellectualism' च्या दोषांचें इतकें कळवळ्यानें वर्णन केलें जातें त्याचाच आधार घेऊन ते दोष दाखविले व सिद्ध केले जातात! शिवाय शास्त्र किंवा तत्त्वज्ञानांत बुद्धीचा जेव्हां योग्य उपयोग केला जातो तेव्हां त्यांत हे दोष नसतात. कारण बुद्धीच्या मर्यादा समजणें हेंहि व्यापक बुद्धिवादाचेंच कार्य आहे. तिसरी गोष्ट अशीं कीं 'तुलना, स्वतःशी संबंध जोडणें, गत अनुभव व विचारांची स्मृति' इत्यादि मानसिक अनुभव व प्रक्रिया निव्वळ दोषच आहेत अशी जी विचारसरणी मांडली जाते ती माझ्यामतें चुकीची आहे. या प्रक्रिया सत्यज्ञानाच्या आड येतात. त्या अशाच वेळीं कीं जेव्हां आपण त्यांचा स्वभाव न ओळखतां त्यांच्या आहारीं जातो. उलट त्यांचा योग्य उपयोग केला असतां व केल्यानेंच वस्तूंचें सम्यक् ज्ञान होत असतें. पशूंचा अनुभव व मानवी अनुभव यांतील फरक, या व अशा प्रक्रियांचा योग्य उपयोग हाच होय व त्यामुळेंच मानवी अनुभव डोळस व प्रगतिमान होत असतो.

आपण ज्या पद्धतीनें सामान्यतः ज्ञान करून घेतो त्याचें ऐवजीं 'Passive Awareness' ची संवय करून घ्यावी असें म्हटलें जातें. Passive हा शब्द शब्दार्थानें घेतला तर 'Awareness' याशीं तो विसंगत आहे व शब्दार्थानें घेतला नाहीं Detached, objective, Balanced awareness अशा अर्थीं घेतला तर विचार म्हणून म्हणतात तो नेहमींच तसा असतो. बुद्धि फक्त प्रश्न निर्माण करते, उत्तरें देत नाहीं, बुद्धीचा मार्ग एका अर्थी 'Infinite Regress' चा आहे, बुद्धि उथळ व वाचाळपणें अनुभवाचें गांभीर्य घालविते व—'अब्धिर्लंघित एव वानर भटैः न त्वस्य गंभीरताम्'— या व अशा प्रकारच्या आक्षेपांना उत्तर असें आहे कीं कार्य करण्याच्या कोठच्याहि विशिष्ट पद्धतीस मर्यादा असतात, त्या ओळखूनच शहाणा मनुष्य तिचा उपयोग करतो, तसा बुद्धिवादी पण करितात. उलट बुद्धीचे ऐवजीं जो मार्ग सुचविला जातो त्यालाहि अशा मर्यादा आहेत व विशिष्ट दुहेरी धोका आहे—तो धोका एका प्रकारें निष्क्रीयतेच्या व एक प्रकारें Subjectivity चा तो टाळावयाचा असेल तर बुद्धीचा उपयोग करायलाच लागतो. ज्ञानाचा उथळपणा वाईट, परन्तु वस्तूंकडे पाठ फिरवण्यापेक्षां किंवा न समजतां ती स्वीकारण्यापेक्षां कांहींसा बरा नव्हे कां? उथळ पाण्यांतूनच खोल पाण्यांत जातात ना? ज्ञानांतील प्रश्न म्हणजे ज्ञान मिळविण्याचे मार्गच असतात. Dr. Bradley म्हणतो कीं: "To express or to raise a doubt, you must know something. Doubt is based on an assertion" असा प्रश्न उत्पन्न करून कवि म्हणतो त्याप्रमाणें साध्याहि विषयांतला आशय समजावून घेऊन मग त्यांना उत्तर देण्याचा प्रयत्न करणें बुद्धीचें कार्यच आहे. नुसतीं व झटकन् दिलेली उत्तरें फसवीं असतात. वाचाळपणा बरा नव्हे, पण मुकेपणा विशेष चांगला कां? बुद्धि सोडून इतर मार्गानें जाणाऱ्या व्यक्तींना पूर्ण समा-

धान, व बरोबर उत्तरें मिळालीं असें ते म्हणतात म्हणूनच खरें समजायचें कां ? अनेक वेळां याबाबत फसवणूक होते, असा अनुभव नाहीं कां ? सान्त व मर्यादित अशा मानवी जीवनांत कोठच्याहि मार्गानें गेलें तरी अडचणी येणारच; त्या पद्धत-शीर रीतीनें कमी करणें इतकेंच आपण करूं शकतो. बुद्धि डोळसपणानें तें करीत असते व आपलेहि दोष जाणते याचा अर्थ त्या दोषांचा ती परिहार करण्याचा यत्न करीत नाहीं किंवा दुसऱ्या मार्गांत दोष नाहींत असा नव्हे. तुलना करा-यचीच तर बुद्धिमार्ग जसा आणला जातो तसा इतरहि मार्ग बुद्धीच्या निरीक्षणाखालीं आणूनच करावी लागेल. आज असें होतें कीं बुद्धिवाद्याचा विचार डोळयांत तेल घालून कसून होतो, त्याच्या मर्यादा मेकॉलेच्या शाळकरी विद्यार्थ्याप्रमाणें कोणा-लाहि सांगतां—पाठ म्हणतां—येतात, त्या मर्यादाहि बुद्धिमार्गानेंच कळाल्या याचें भान राहात नाहीं व इतर मार्गांत असलेल्या मर्यादा व त्यांचे दोष यांकडे दुर्लक्ष होतें.

श्री. अरविंदांचे विचार

श्री. अरविंद यांचे विचारसरणीबद्दल असेच दोन शब्द सांगून हा भाग संपवितों. श्री. अरविंदां-च्या शिकवणीपैकीं सत्ताशास्त्रविषयक सिद्धान्त आहे. —अद्वैत सिद्धान्ताची नवी मांडणी—त्याबद्दल मला असें वाटतें कीं शंकराचार्यादि आचार्यांच्या अद्वैत सिद्धा-न्तांतील कांहीं अडचणींचा परिहार करण्याचा व त्याला अधिक रचनात्मक रूप देण्याचा त्यांत प्रयत्न असला तरी तो तत्त्वतः विशेष अधिक यशस्वी झाला आहे असें नव्हे, द्वैताला माया म्हणणें किंवा Involution म्हणणें दोहोंतहि मूळ गूढ तसेंच राहतें—व ती लीला आहे किंवा तो सद्वस्तूचा स्वभाव आहे-यापेक्षां अधिक समाधानकारक उत्तर त्यांत नाहीं. Supermind ची निर्मिति, योगाभ्यासाची उपयुक्तता, व Grace (ईश्वरी कृपा) याबद्दल थोडक्यांत सांगावयाचें तर असें कीं, या सर्वांत तथ्य आहे, पण त्या अर्थीं तीं नवीं नाहींत, परंतु अक्षरशः किंवा कांहीं नव्या व विशेष अर्थानें तीं श्री. अर-विंदाच्या तत्त्वप्रणालींत सिद्ध झालीं आहेत असें म्हणण्यास पुरेसा पुरावा नाहीं. श्री. अरविंद किंवा निराळ्या प्रकारें श्री. कृष्णमूर्ति हीं मोठीं माणसें नाहींत किंवा त्यांचा विचार व अनुभवप्रणालीचा पुष्क-ळांना उपयोग होत नाहीं असें मला म्हणावयाचें नाहीं. पण भारतीय व पाश्चात्य तत्त्वज्ञानास अपरि-चित असें कांहीं नवें प्रमेय त्यांनीं सिद्ध केलें आहे असें मला वाटत नाहीं व बुद्धिमार्गी व्यक्तीनें आत्मोन्नतीकरितां आपला मार्ग सोडला पाहिजे असा जर त्यांच्या शिकवणुकीचा आदेश असेल तर तो मला पटत नाहीं.

गांधीवाद

मी म्हणतों तो ' बुद्धिवाद ' काय हें बरोबर लक्षांत यावें म्हणून आणखी एका अगदीं वेगळया प्रकारच्या आपल्या इकडील आधुनिक विचारप्रणा-लीचा थोडा विचार करावा असें मनांत आहे. ती विचारप्रणाली म्हणजे गांधीवादी मंडळींचें ' जीवन तत्त्वज्ञान '. त्यांतील नैतिक जीवनाची तरफदारी मला मान्य आहे. पण निदान प्रतिपादनांत अनेक वेळां ही मंडळी बुद्धिप्रामाण्याचा मान राखीत नाहींत असा अनुभव आहे व शास्त्राकडे पाठ फिरवून मानव्याची व मूल्यांची जोपासना करणें शक्य आहे असें सुचवितात. ' जीवन तत्त्वज्ञान ' हें एकंदर तत्त्वज्ञानापेक्षां वेगळें व उच्च आहे असें वाटूं लागतें. त्याच्या लिहिण्याबोलण्यावरून प्रत्यक्ष तें तसें असूं शकत नाहीं व गांधीजींच्या विचार-सरणींत अनेक महत्त्वाचे गुण असूनहि तें याचमुळें सदोष झालें आहे. वैयक्तिक व सामाजिक जीवन सुधारण्याचे त्यांचे मार्ग टिकाऊ ठरले नाहींत, याचें कारण ते पुरेसे बुद्धिवादी नाहींत.

गांधीजींचे बहुसंख्य अनुयायी त्यांना आतां तरी पूर्ण विसरूनच गेले आहेत व गांधीजींनीं या

देशाच्या व जगाच्या कल्याणाच्या गोष्टी सांगितल्या त्यांवर यांचा कधी विश्वास नव्हतांच असें दिसतें. परंतु गांधी हे सर्व देशाचे होते म्हणून त्यांची भूमिका समजावून घेऊन त्यांतील दोष टाळले व चांगल्या गोष्टी न विसरलों तरच त्यांच्या मोठेपणाला आपण योग्य तो मान दिला असें होईल व तसें करायचें म्हणजे 'जीवनतत्त्वज्ञाना'पलीकडे जाणें प्राप्त आहे. माझ्या मतें बुद्धिवादाचे दृष्टिकोनांतून या व इतर सर्व प्रामाणिक विचारसरणींना योग्य व मानाचें स्थान देतां येईल व देणें अवश्य आहे; तसें होऊं शकलें नाहीं ही खेदाची गोष्ट आहे.

मला राहून राहून आश्चर्य वाटतें तें हें कीं ज्या आपल्या देशांत प्राचीन काळापासून ज्ञान, भक्ति व कर्म असे तीनहि मार्ग मान्य करून स्वभाव व व परिस्थितीप्रमाणें त्यांतील कोणचा मार्ग स्वीकारावा ही शिकवण चालत आलेली आहे, तिथें हा असा गोंधळ कां व्हावा ? हेंहि मान्य करावयास हरकत नाहीं कीं सामान्यत: बहुतेकजण यांतील कोठच्याच मार्गाचे विशेष किंवा एकनिष्ठ अनुयायी नसतात, फक्त तरतम भाव असतो, परन्तु विशेष प्रगति करावयाची तर आपल्या स्वभावविशेषाप्रमाणें— ईश्वरदत्त देणगीनुसार व शिक्षण संस्काराचे अनुरूप असा — यांतील कोठचा तरी एक मार्ग चोखाळावा लागतो. त्या प्रत्येक मार्गास पुन: अनेक उपमार्ग असतात. व कोणाहि व्यक्तीनें आपला स्वभाव ओळखून त्यांतील आपला ' स्वधर्म ' असेल त्याचें पालन करावें; परधर्माचे करूं नयें. कारण परधर्म हा नेहमींच भयावह होय. आपला धर्म सोडणें व दुसऱ्याला त्याचा धर्म सोडावयास लावणें दोनहि चूकच होत. येथें धर्म हा शब्द मी हिंदु, खिस्ती या अर्थी वापरला नाहीं हें लक्षांत येईलच.

महाराष्ट्राचें वैगुण्य

वेताल अभिमानाचें पर्यवसान दर्पांत होतें. हेंच महाराष्ट्राचें जबरदस्त वैगुण्य होय. ह्या रोगानें महाराष्ट्राचा देह पोखरून काढला आहे. हा अभिमानाचा उन्माद मद्यप्याच्या कैफासारखा असतो. त्यानें विचारशक्तीवर आवरण पडतें. सारासार विचार नष्ट होतो. त्या अभिमानाचें मूळ शोधूं लागल्यास असें दिसून येईल, कीं तो आत्मबलावर फारसा अधिष्ठित नसून पूर्वजांच्या पुण्याईवर आधारलेला आहे. त्याचें फल हें, कीं आम्ही भूतकाळांत वावरतो, वर्तमान दुर्लक्षितो; आणि भविष्याकडे ढुंकूनहि पाहात नाहीं. राजकारणांत व धर्मकारणांत हा दुराग्रह आम्हांस नडत आहे. धर्माचाराच्या बाबतींत शब्दप्रामाण्याच्या अपसिद्धान्तानें, आम्ही स्वत: विचार करीत नाहींसे झालों. ह्या चुकीच्या व भ्रामक समजुतीनें आमचा अध:पात झाला आहे. शब्दप्रामाण्याची व्याप्ति वेदापुरती आहे हें ह्या वाग्वीरांना माहीत नसावें. तसेंच, आमचे ऋषि त्रिकालज्ञ होते हें ह्यांस कोणीं सांगितलें न कळे. स्वत: ऋषि तसें म्हणत नाहींत. आमच्याकरतां आमच्या ऋषींनीं विचार करून ठेवला आहे, आतां आम्हांला विचार करण्याचें कारण नाहीं ही विचारसरणी आम्हांला संसारांत निभावून नेण्यासारखी नाहीं हें उघड आहे. असतील कदाचित् आमचे ऋषि त्रिकालज्ञ, परंतु आम्ही मात्र एककालज्ञ तरी आहोंत काय ? वर्तमान भविष्य तर राहो, पण भूतकाल तरी आम्हांस पूर्ण ज्ञात आहे काय ? असता, तर शब्दप्रामाण्याची बडबड आम्हीं केली नसती. ऋषि त्रिकालज्ञ असून विमानांचा शोध अकालज्ञांनींच लावला हें विसरून चालणार नाहीं. तरी बरें, पूर्वजांची कीर्ति सांगणाऱ्यांना रामदासानें मूर्खांत काढलें आहे.

—— ना. गो. चापेकर

(धनुर्धारी—दिवाळी अंक १९५६)

तर्कतीर्थ नारायणशास्त्री द्रविड

ईश्वर आहे काय ?

'किर्लोस्कर' मासिकाच्या मागील कांहीं अंकांत ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं शंका प्रदर्शित करणारे व ईश्वर विश्वाचें अधिष्ठान आहे, या विश्वासावर आक्षेप घेणारे कांहीं लेख प्रकाशित झाले होते. इतर मासिकांतूनहि वेळोवेळीं, 'ईश्वरास्तित्वा'च्या कल्पनेवर आघात करणारे विचार व्यक्त होत असतात. ज्यांच्या मनांत 'ईश्वर आहे किंवा नाहीं ?' अशा प्रकारचा प्रश्न उद्भवण्याइतपत बुद्धिवादाचा विकास झालेला नाहीं त्यांना वरील प्रकारचे लेख वाचून फारसें कांहीं वाटत नसतें. ज्यांची बुद्धि निरनिराळ्या शास्त्रांच्या अभ्यासानें किंचित् प्रगल्भ झालेली आहे त्यांना हे लेख वाचल्यानें स्वतःच्या अभ्यासपूर्वक हस्तगत केलेल्या नास्तिकतेचे युक्तिवादावर आधारलेलें समर्थन मिळविल्याचा आनंद होतो व आपली दृष्टि वास्तविक जगतावर पूर्णपणें केंद्रित करून स्वतः व इतरांनीं मिळून जगांतील सुख जास्तींत जास्त मिळवून घेण्यासाठीं सतत प्रयत्न करीत राहण्याचा आशावाद त्यांच्या मनांत स्फूर्त होतो.

पण ज्या लोकांची ईश्वरनिष्ठा शास्त्रांच्या सखोल अभ्यासानें ढळली नाहीं; उलट जास्त दृढ झालेली आहे; व दैनंदिन जीवनाच्या उलटसुलट अनुभवातून देखील ज्यांची निष्ठा तावून सुलाखून निघालेली आहे, त्यांना ईश्वराच्या सत्तेविषयीं आक्षेप घेणारे सर्व युक्तिवाद बुचकळ्यांत पाडणारे असतात. 'इकडे आड तर तिकडे विहीर' अशा उभयापत्तींत ते सांपडतात. कारण, त्यांचें मन त्यांना सांगतें कीं 'ईश्वर' हें अढळ सत्य आहे; त्या सत्यावरच सर्व जग आधारलेलें आहे. पण युक्तिवाद म्हणतो कीं 'ईश्वर' निव्वळ कल्पनाप्रसूत आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वासंबंधीं कोणताच पुरावा देतां येत नाहीं. मग मन खरें कीं बुद्धिवाद खरा ? असा त्यांच्यापुढें पेंच निर्माण होतो व बुद्धीचें म्हणणें कळतें पण त्याप्रमाणें मनाला जर वळवितां आलें नाहीं तर तो बुद्धिवाद तरी काय कामाचा असा प्रश्न त्यांच्यापुढें उद्भवतो.

नास्तिकवादी विचारसरणीचा सारांश

आजपावेतों नास्तिकवादांनें ('ईश्वर नाहीं' या मताचा 'नास्तिकवाद' या शब्दानें या लेखांत सर्वत्र उल्लेख केलेला आहे.) समर्थन करणाऱ्या निरनिराळ्या विचारसरणींचा थोडक्यांत खालीलप्रमाणें सारांश देतां येईल.

(१) ईश्वराचें अस्तित्व मानणें चुकीचें आहे, कारण इतर वस्तूंप्रमाणें 'ईश्वर' हा (खरा) असता तर त्याचें ज्ञान, ज्ञानाचीं जीं साधनें—इन्द्रियें, प्रयोग, निरीक्षण वगैरे—सर्व शास्त्रांना मान्य आहेत, त्यांच्या द्वारें व्हायला पाहिजे. पण तसें शक्य नसल्यानें 'ईश्वरा'चें अस्तित्व नाकारावें लागतें.

(२) ईश्वर आहे असें घटकाभर गृहीत जरी धरलें तरी त्या गृहीतकृत्याचा फारसा कोठेंहि उपयोग होत असलेला दिसून येत नाहीं. जगांतील सर्व क्रिया-प्रक्रियांची प्राकृतिक नियमांप्रमाणें उपपत्ति लावतां येऊं शकते. ज्या गोष्टींची अजून उपपत्ति लागलेली नाहीं त्यांची उपपाद्यता संभाव्य कोटींत आहे असें मानणें भाग आहे. जर ईश्वर आहे तर त्याचा जागतिक प्रक्रियांशीं कोणत्या प्रकारचा संबंध पोचतो हें ठरविलें पाहिजे. विचारान्तीं

असें दिसून येतें कीं, प्राकृतिक नियमांना स्वयंपूर्ण (Self contained) मानलें तरी कांहीं बिघडत नाहीं. मग (भारतीय दर्शनाच्या एका वाक्-प्रचाराप्रमाणें 'अन्तर्गडु*' असलेल्या) ईश्वराचें अस्तित्व मानण्यांत अर्थ काय ?

(३) समाजधारणा व लोककल्याणभावना यांच्या उपपत्तीसाठीं कांही लोकांना ईश्वराच्या कल्पनेचें पाठबळ हवेसें वाटतें. ईश्वरावर विश्वास न राहिल्यास या स्वार्थमय संसारांत प्रत्येक माणूस पूर्ण स्वार्थी बनेल व कोणी कोणाच्याहि भल्यासाठीं झटणार नाहीं म्हणून सर्व जगाचें अधिष्ठान असा ईश्वर आहे असा विश्वास खरा मानायला पाहिजे, असा या लोकांचा युक्तिवाद आहे. पण, ईश्वराविषयीं कधींहि विचार न करणाऱ्या कांहीं मोठमोठ्या विद्वानांच्या, समाजसुधारकांच्या, मानवतावाद्यांच्या व मुत्सद्यांच्या परोपकारतत्परतेचा किंवा कर्तव्यतत्परतेचा विचार केला तर असें म्हणावें लागतें कीं, समाजधारणेसाठीं किंवा परोपकाराच्या भावनेच्या विकासासाठीं ईश्वरनिष्ठेची अपेक्षा नाहीं. उलट, पुष्कळ वेळां असें दिसून येतें की, ईश्वरनिष्ठांपैकी बरेच लोक प्रपंचांतून आपलें अंग काढून घेऊन आपलेंच कल्याण साधण्यामागें लागलेले असतात. कांहीं ईश्वरनिष्ठ साधुपुरुष जरी आपल्या निष्ठेलाच आपल्या समाजकार्याचें सगळें श्रेय देत असले, तरी ईश्वरनिष्ठेवाचूनहि जगाचें पुष्कळ भलें करणाऱ्या व करून गेलेल्या सज्जनांच्या मनोवृत्तीचा विचार केला तर (हा विचार Psychology of Religion मध्यें केला जातो) ईश्वरनिष्ठेला फार तर अंधविश्वासाइतकेंच महत्त्व देतां येईल. म्हणून ईश्वरनिष्ठेवरून ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करूं पाहणें हास्यास्पदच ठरेल.

नास्तिकवाद्यांचा अभिनिवेश

बहुतेक सर्व नास्तिकवादांचा वर दिलेल्या युक्तिवादांत समावेश करता येतो. यासंबंधी वेळोवेळीं जे नवेसे विचार मांडले जातात त्यांच्यांत, प्रतिपादनशैली, भाषाभेद, भाषासौष्ठव या व्यतिरिक्त कांहींच नावीन्य नसतें हें जरा खोल विचार केल्यास स्पष्ट दिसून येतें. पण यासंबंधीं आपले तर्क मांडीत असतांना आधुनिक लेखकांना वाटतें कीं, आपण शास्त्रांच्या भरभराटीच्या काळांतले असल्यामुळें आपल्या कल्पना पूर्वीच्या लोकांना अवगत असूं शकतच नाहींत. म्हणूनच प्राचीन काळांत ईश्वरवादाचें पुष्कळ फावलें. पण आतां ईश्वरवादाला मूठमाती दिल्याशिवाय आजचा माणूस सभ्य म्हणविण्यासहि नालायक ठरेल. ईश्वरनिष्ठा हें विचारावरील एक मोठें दडपण आहे. ज्याप्रमाणें आधुनिक शास्त्रांनीं इतर अनेक विश्वास खोटे ठरविले आहेत. त्याचप्रमाणें ईश्वरावरील विश्वास देखील खोटा ठरविला आहे. इत्यादि

पण आधुनिक नास्तिकवाद्यांच्या तर्कांचा विचार केला तर असें दिसून येतें कीं, प्राचीन काळच्या तत्त्वज्ञांच्या नास्तिकवादी युक्तिवादापेक्षां ते फारच उथळ आहेत. सर्व आधुनिक नास्तिकवादी तर्क प्राचीन नास्तिकवादाच्या एका तर्कांत सामावून जातात, तो तर्क असा कीं " विचारी माणसाला ज्या प्रकारच्या—अनन्त शक्तिमान्, ज्ञानवान् व करुणावान्—ईश्वराच्या अस्तित्वाची अपेक्षा असूं शकते; तशा ईश्वराचें स्वरूप त्याची

---

* अन्तर्गडु = पाण्यानें भरलेल्या एका भांड्यांत बुडविलेलें दुसरें भांडें. ज्याप्रमाणें पाण्यानें भरलेल्या एका भांड्यांत दुसरें भांडें बुडविल्यानें पाणी जास्त होण्याऐवजीं कमीच होतें त्याचप्रमाणें ईश्वराचें अस्तित्व मानल्यानें जगासंबंधीचें एकहि कोडें सुटत नाहीं. लेखक

" पाण्यानें भरलेल्या मोठ्या गडूंतला लहान गडु निरुपयोगी असतो. कारण मोठ्या गडूनेंच जें काम भागतें त्याकरितां लहान गडूची जरूरी नसते. " का. संपादक

बुद्धि आकलन करूं शकत नाहीं व जो ईश्वर त्याच्या बुद्धीच्या आवाक्यांतला आहे त्याची त्याला अपेक्षा नाहीं. '' आतां ही गोष्ट निराळी कीं प्रत्येक (ईश्वरावर विश्वास ठेवणारा किंवा) आस्तिक माणूस आपल्या कल्पनेप्रमाणें व अपेक्षेप्रमाणें ईश्वराचें स्वरूप ठरवून त्याच्याशीं समरस होण्याचा प्रयत्न करतो. हें सामान्य माणसाच्या मनुष्यकेन्द्रिक-दृष्टिकोना-(Anthropomorphism) चें उदाहरण आहे. यावरून 'ईश्वर आहे व तो असाच आहे' असें म्हणणें चुकीचें ठरेल. ईश्वराविषयीं वास्तविक सत्य (Objective Truth) शोधायचें असल्यास मनुष्यकेंद्रिक दृष्टिकोन सोडल्याविना गत्यंतर नाहीं. नाहींतर जेनोफेनीज नांवाच्या एका प्राचीन यवन तत्त्वज्ञानें म्हटल्याप्रमाणें जनावरांना वाचा व विचार असते तर त्यांनीहि आपापल्या जातींप्रमाणेंच ईश्वराची कल्पना केली असती व त्याचेहि निरनिराळे धर्म बनले असते.

म्हणून ज्या ईश्वराची कल्पना बुद्धिवाद्याला विश्वासंबंधीच्या कांहीं महत्त्वाच्या कोडयांच्या उलगडयासाठीं हवीशी वाटते तो ईश्वर युक्तिवादानें सिद्ध करतां येत नाहीं व ज्या ईश्वरावर सामान्य माणसाची श्रद्धा असते त्या ईश्वराच्या कल्पनेनें बुद्धिवाद्याचा एकहि प्रश्न सुटत नाहीं. अशा पेंचांत सांपडलेला बुद्धिवादी केव्हां अज्ञेयवादी तर केव्हां संदेहवादी बनतो. 'हर्बर्ट स्पेन्सर' या सुप्रसिद्ध पाश्चात्य विचारकाला कांहीं बाबतींत अज्ञेयवादी म्हणतां येईल. "जग हें सापेक्ष व परिमित आहे, त्याचें जें अधिष्ठान होऊं शकेल तें निरपेक्ष व अपरिमित असलें पाहिजे. तें काय व कसें असतें हें बुद्धीला कळणें अशक्य आहे, कारण, बुद्धि ज्ञान-ज्ञेयाच्या सापेक्ष भेदाच्या आधारावरच कार्य करते.'' असें स्पेन्सरचें मत आहे.

नास्तिकवादाचे कांहीं प्रकार

संदेहवादी लोक 'देकार्त' नांवाच्या फ्रान्सच्या विचारकाप्रमाणें सर्वसंदेहवादापासूनच विचाराची सुरवात करतात. देकार्तनें मागाहून सर्वसंदेहवाद सोडला. कारण, गणितावर त्याचा पूर्ण विश्वास होता. त्या विश्वासाच्या व आत्मविश्वासाच्या (संदेहाची क्रिया ज्या आत्म्याला घडते त्या आत्म्यावरील विश्वासाच्या) आधारें फिरून तो जगावर विश्वास ठेवण्यास प्रवृत्त झाला. पण 'विश्वासच धरायचा नाहीं' असें ठरवून टाकलें तर पूर्ण संदेहवादी झाल्याशिवाय मार्गच उरत नाहीं.

अगदीं अलीकडे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत Logical Positivism नांवानें नवीन नास्तिकवादी विचारसरणी उद्भवली आहे. तिचें म्हणणें असें आहे कीं "'ईश्वर' व त्या सारख्या विषयासंबंधींचे प्रश्न खरोखरी प्रश्नच नव्हेत. निरनिराळया भाषांच्या व्याकरणांच्या वैचित्र्यामुळें कांहीं शाब्दिक प्रश्न वास्तविक प्रश्नाचें सोंग घेऊन आपल्यापुढें वावरत असतात. ज्या ज्या विधानांत 'ईश्वर' वगैरे शब्दांचा समावेश आहे त्या सर्वांचा ईश्वराचें अस्तित्व मानल्याशिवायहि, अर्थ लावतां येणें शक्य आहे.'' ही विचारसरणी कांहींशी नवीन असली तरी वर नमूद केलेल्या नास्तिकवादी तर्कांत हिचा अन्तर्भाव करतां येतो. 'ईश्वर' शब्दाचा कांहीहि अर्थ केला तरी विश्वासंबंधींचे कांहीं न सुटलेले प्रश्न महत्त्वाचे नाहींत असें म्हणतां येत नाहीं मग ते प्रश्न सोडविण्यासाठीं ईश्वराची कल्पना पुढें आणावी लागते पण ती बुद्धीला झेंपवत नसल्यामुळें अज्ञेयवाद किंवा जडवादाची भूमिका स्वीकारावी लागते.

काण्ट नांवाच्या पाश्चात्य तत्त्वज्ञानें 'ईश्वरास्तित्व' सिद्ध करूं शकणाऱ्या सर्व युक्तिवादांचा पूर्ण परामर्श घेऊन असें सिद्ध करून दाखविलें आहे कीं, बुद्धीला ईश्वराविषयीं कांहींहि सांगणें शक्य नाहीं. त्याच्या मतें तीन व फक्त तीनच प्रकारच्या युक्तिवादांनीं ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करण्याची शक्यता आहे. पहिला युक्तिवाद जगाच्या सकारणत्वासंबंधीचा आहे. जग हें परमेश्वराव्यतिरिक्त कोणी रचिलेलें

असूं शकत नाहीं. कारण सर्व जगाचें ज्ञान असलेला व जग निर्माण करण्यास समर्थ असलेला कोणीहि प्राणी नाहीं. केवळ ईश्वरांतच अशा सामर्थ्याची व अशा ज्ञानाची कल्पना करतां येते. या युक्तिवादाला इंग्रजींत Cosmological argument (विश्वकार्यत्वानुमान) असें म्हणतात. यावर काण्ट असें म्हणतो कीं जग हें कार्य असल्यानें त्याला ईश्वरासारख्या कारणाची अपेक्षा असल्याचें कबूल केल्यास ईश्वरासाठीं कोणत्या कारणाची कल्पना काढणार ? ईश्वर शाश्वत व अनंत असल्यानें त्याला कारणाची अपेक्षा नाहीं असें मानल्यास जो स्वतः अकारण तो आपल्याहून भिन्न प्रकारचें (सकारण) जग उत्पन्न करतो हें तरी कसें सिद्ध करावें ? व अकारण ईश्वर सकारण जग उत्पन्न करतो असें गृहीत जरी धरलें तरी जगाच्या उत्पत्तीचें येवढ्यानें स्पष्टीकरण झालें असें म्हणतां येईल काय ? म्हणून ईश्वराला कोणी कारण नाहीं असें म्हणण्याऐवजीं जगालाच कोणी कारण नाहीं असें म्हणणेंच जास्त सयुक्तिक ठरेल.

दुसरा युक्तिवाद जगांतील सौन्दर्य, सुख, नियमितता, सोद्देश्यता, सार्थकता वगैरे, ह्या (केव्हां केव्हां मनास प्रतीत होणाऱ्या) गुणांवर आधारलेला आहे. याला Teleological argument (विश्वसोद्देश्यत्वानुमान) असें म्हणतात. जग हें अर्थशून्य नाहीं. प्रत्येक अणूंत व त्याच्या प्रत्येक हालचालींत (जाणत्या माणसासाठीं) अनंत अर्थ भरलेला आहे. हा अर्थ ईश्वरामुळेंच जगाला प्राप्त होतो. ज्याप्रमाणें एखादें सूक्ष्म यंत्र एखादा बुद्धिमान् कारागीरच तयार करूं शकतो, त्याचप्रमाणें प्राकृतिक, नैतिक व इतर प्रकाराच्या नियमांनी नियमित असें जगद्रूप महायंत्र घडविण्याचें सामर्थ्य ईश्वरांतच संभवनीय आहे, असा हा युक्तिवाद आहे. यावर काण्टनें असा आक्षेप घेतला आहे कीं, वरवर पाहणाऱ्याला जगांत अर्थ दिसतो तितकाच अनर्थहि त्याला दिसत असतो. सौन्दर्याबरोबर बीभत्सता व सुखाबरोबर दुःख जगांत थोडेंथोडकें नाहीं. मग ईश्वर जगाचा कर्ता आहे असें जसें सिद्ध केलें तसेंच ईश्वर नव्हे, सैतानच जगाचा कर्ता आहे असें कां सिद्ध करूं नये ? जर्मनीच्या प्रसिद्ध दार्शनीक नित्शेनें 'Thus spoke Zarathustra' या या पुस्तकांत झरथुस्ट्राच्या तोंडून म्हटलेंच आहे ना कीं ' Don't you know that God is dead ? ' काय तुम्हांला माहीत नाहीं कीं ईश्वर मेला ? ' जगांत क्षणोक्षणीं घडणाऱ्या अनर्थांचा विचार केला तर ' जग हें ईश्वरनिर्मित आहे ' असें म्हणण्याची कोणाची छाती होईल काय ?

ईश्वरास्तित्व सिद्ध करणारा तिसरा युक्तिवाद (Ontological argument) विचारसत्यत्वानुमान या नांवानें ओळखला जातो. ईश्वर आहे व तो अनंत शक्तिमान्, सर्वज्ञ, सर्वगुणसंपन्नहि आहे असा पूर्णत्वाच्या कल्पनेवर आधारलेला विश्वास आपल्या मनांत वसत असतो. जर ईश्वर नसेल तर असा विश्वास उत्पन्न होण्याचें कांही कारण नसल्यामुळें ' सर्वशक्तिमान् ' ईश्वराची आपल्याला कल्पनाच करतां आली नसती. या युक्तिवादाचें खंडन फार सोपें आहे. काण्ट म्हणतो कीं जरी सामान्यपणें आपल्या कल्पना वस्तुस्थितीस धरून असल्या तरी ईश्वराच्या अनंत गुणांच्या कल्पनेवरून अनन्त गुणवान् ईश्वर असलाच पाहिजे असें प्रतिपादन करणें बरोबर नाहीं. कित्येकदां आपण चुकीच्या कल्पनांना चिकटून असतो. आपले सर्वच विचार साधार असतात असें आपण समजत नाहीं, आपली चूक लक्षांत आल्यावर आपण आपले विचार बदलतो. जरी ईश्वराची कल्पना मनाला फार समाधान देणारी आहे तरी प्रबळ पुराव्याच्या अभावी तिच्या आधारेंच ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करूं पाहणें तर्कसंमत नाहीं.

याप्रमाणें काण्टनें आस्तिकांच्या युक्तिवादांचा फोलपणा सिद्ध करून दाखविला आहे. हीच गोष्ट

श्रीशंकराचार्योनी ' तर्काप्रतिष्ठानात् ' या एका लहानशा वाक्यखंडांतच सांगून टाकली आहे. तर्कानें आस्तिकवादाचें समर्थन करूं पाहणें नास्तिकवादाला आव्हान देण्यासारखें आहे. प्रत्येक तर्काला प्रतितर्क असतोच. तो शोधून काढण्यास समर्थ अशी बुद्धि असली म्हणजे झालें. याचा अर्थ असा नव्हे की काण्टला किंवा आचार्यांना नास्तिकवाद मान्य आहे. बुद्धिवादाच्या आधारावर आस्तिक मताची उभारणी शक्य नाहीं एवढेंच या दोघा विचारकांना सांगावयाचें आहे. अलीकडचे बुद्धिवादी जेव्हां युक्तिवादावरून ईश्वर नाहीं असें सिद्ध करूं पाहतात तेव्हां त्यांना असें म्हणावेसें वाटतें कीं नास्तिकतेचा आव आणणाऱ्या तुम्हां लोकांना नास्तिकता कोणत्या थरास नेता येऊं शकते याची देखील बरोबर कल्पना नाहीं. आधुनिक शास्त्रांच्या ज्ञानानें नास्तिकवादाच्या समर्थक तर्कांत कांहीं भर पडली आहे असें नसून काण्टनें व त्या पूर्वीच्या भारतीय व पाश्चात्य तत्त्वज्ञांनीं या संबंधीं पूर्वपक्षाच्या रूपानें पुढें आणलेले तर्कच वेगवेगळ्या स्वरूपांत अर्वाचीन नास्तिकवाद्यांच्या द्वारें मांडले जातात. पण ज्या अर्थी ' ईश्वर ' हा बुद्धिग्राह्य विषय नाहीं, त्या अर्थी त्या संबंधी अनुकूल किंवा प्रतिकूल तर्क करीत बसणें वरील विवेचनाप्रमाणें अगदीं चूक असल्यामुळें ईश्वर नाहीं असें युक्तिवादाच्या आधारें सिद्ध करणाऱ्यांचा अभिनिवेश अनाठायीं आहे असें दिसून येतें.

ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करणें म्हणजे काय ?

हा बुद्धिवादापलीकडचा प्रश्न आहे. हा वरील मुद्दा निराळ्या तऱ्हेनेंहि मांडतां येऊं शकतो. जी गोष्ट सरळ मनांत भरत नाहीं किंवा प्रत्यक्ष पाहून ठरवितां येत नाहीं ती गोष्ट खरी असल्यास सिद्ध करतां येते किंवा आली पाहिजे अशी बुद्धिवाद्याची ठाम समजूत असते. या समजुती प्रमाणें एखादी गोष्ट पुराव्यानिशीं सिद्ध करून दाखविली म्हणजे आपली बौद्धिक जबाबदारी संपली असें बुद्धिवादी गृहीत धरून चालतो. पण ही समजूत साधारणपणें बरोबर असली तरी कांहीं बाबतींत सपशेल चुकीची कशी ठरूं शकते, हें खालील विवेचनावरून दिसून येईल. कोणीहि एखादी गोष्ट सिद्ध करण्यास कां प्रवृत्त होतो ह्याचा थोडा विचार केल्यास असें दिसून येतें कीं, बव्हंशीं, सिद्ध करण्याची तर्कशास्त्रीय प्रक्रिया कृत्रिम असून ती (Intellectual pastime) बौद्धिक मनोरंजनाचें एक साधन मात्र आहे. सिद्ध करणें हें केव्हांहि स्वत:साठीं नसतें. स्वत: जें पटलें तें दुसऱ्याच्या गळीं उतरविण्याच्या प्रक्रियेचेंच नांव सिद्ध करणें असें आहे. कोणतीहि गोष्ट आपणांस ज्या तऱ्हेनें कळते वा पटते त्याच तऱ्हेनें ती गोष्ट समोर असल्याखेरीज दुसऱ्यास पटविणें शक्य नाहीं. म्हणूनच तर्कशास्त्रांत सिद्ध करण्याच्या व स्वत: ज्ञान मिळविण्याच्या पद्धतींत (Method of discovery and method of proof) फरक केला जातो. हा फरक, साध्य वस्तूचें प्रत्यक्ष ज्ञान झाल्याशिवाय कधींहि नाहींसा होत नाहीं. समजा, एका शास्त्रज्ञानें सिद्ध करून दाखविलें कीं अमुक अमुक कारणास्तव एलेक्ट्रॉनचें अस्तित्व मान्य केलें पाहिजे. हें म्हणणें कितीहि तर्कशुद्ध असलें तरी दुसऱ्या एका शास्त्रज्ञानें पहिल्या शास्त्रज्ञाविरूद्ध असें जर सिद्ध करून दाखविलें कीं एलेक्ट्रॉनचें अस्तित्व अमान्य करूनहि दिलेल्या कारणांची उपपत्ति लावतां येणें शक्य आहे तर दोघांचे युक्तिवाद नि:पक्ष बुद्धीनें समजून घेण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या एका सामान्य विचारकास कोणाचें म्हणणें खरें आहे हें ठरविणें कठीण आहे. कांहीं महत्त्वाच्या प्रश्नांबाबत आधुनिक भौतिकशास्त्रज्ञांमध्यें अशीच अनिश्चितता निर्माण झाली आहे. प्रकाशाचा प्रसार अणूंच्या रूपानें (Corpuscular Theory) होतो किंवा लहरींच्या रूपानें ? हा अशापैकींच एक प्रश्न आहे. दोन्ही मताला समर्थक

असे पुरावे सांपडतात. अशा परिस्थितींत नक्की कांहीं ठरविता येणें शक्य न झाल्यामुळें दोन्ही दृष्टिकोनांचा समन्वय करणारा ' Wavicle ' हा शब्द शास्त्रज्ञांनी प्रचारांत आणला आहे.

सर्व वस्तूंचें प्रत्यक्ष ज्ञान मिळवितां आलें तर असले मतभेद मिटवितां येतील. पण प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या ठराविक मर्यादा असल्यामुळें निश्चयात्मक ज्ञान त्यांच्या पलीकडे जाऊं शकत नाहीं. म्हणजे प्रत्यक्षातीत वस्तूचें निश्चयात्मक ज्ञान तें कांहीं मिळविणें शक्य नाहीं. क्वचित् तें शक्य झाल्यास स्वत:च्या प्रयत्नानेंच संभवनीय आहे. कोणी सिद्ध करून परोक्ष वस्तूंचें ज्ञान इतरांस करून देण्याचा प्रयत्न करणें अगदीं मूर्खपणाचें आहे. उदाहरणार्थ, एका आस्तिकानें ' ईश्वर आहे ' असें तर्कानें सिद्ध करून दाखविलें तर एक नास्तिक निराळया तर्कानें ' ईश्वर नाहीं ' असें सिद्ध करून दाखवितो. दोन्ही पक्ष आपापल्या परीनें जिज्ञासू माणसाचें समाधान करण्याचाच प्रयत्न करतात. हे प्रयत्न यशस्वीहि होतात. कारण, आस्तिक व नास्तिक या दोघांनाहि अनुयायी भेटतात. पण या यशाचें बीज युक्तिवादांच्या समर्पकतेंत नसून त्यांचा पाठपुरावा करणाऱ्या जिज्ञासूंच्या श्रद्धेंत असतें असें खोल विचार केल्यास दिसून येतें. जगांत बुद्धिवादाचा कितीहि उदो उदो होत असला तरी सामान्य माणसाच्या अज्ञानाचा फायदा घेऊन त्याच्यावर आपलें बौद्धिक दास्य लादण्याव्यतिरिक्त बुद्धिवादाचा व्यावहारिक उपयोग क्वचितच केला जातो. ह्या विधानांत यत्किंचितहि अतिशयोक्ति नाहीं. बुद्धिवादानें तर्कास प्रतितर्क देतां येतो, प्रतिपक्षाचें म्हणणें खोडून काढतां येतें, अज्ञानी माणसांस आपल्या बौद्धिक गुलामगिरींत जखडून टाकतां येतें व विद्वान्, तत्त्वज्ञ म्हणून जगांत मिरवतां येतें. पण श्रद्धेच्या पाठबळाशिवाय फक्त बुद्धिवादाच्या आधारेंच कोणतीहि गोष्ट कुणासहि पटवून देणें अशक्य आहे. कारण, कळणें व वळणें (किंवा समजणें व पटणें) या दोन मनोवृत्ती एकमेकांहून अगदीं भिन्न आहेत.

तर्कशास्त्र व प्रत्यक्ष अनुभव

वरील विवेचनावरून असा सामान्य निष्कर्ष काढतां येईल कीं तर्कशास्त्र व तर्कशास्त्रीय (Deductive) निगमनात्मक पद्धतीवर आधारलेलीं सर्व शास्त्रें स्वत: ज्ञान मिळविण्याच्या पद्धतीचे विवेचक नसून, मिळविलेलें ज्ञान दुसऱ्याच्या गळीं कसें उतरवावें हें शिकविणारीं आहेत. हें ज्ञान कितपत दुसऱ्याच्या गळीं उतरतें हें युक्तिवादापेक्षा त्या त्या माणसाच्या नैसर्गिक निष्ठेवर व थोडेंफार परिस्थितीवर अवलंबून असतें. यावर असें म्हणतां येईल कीं, निगमनात्मक तर्क कोणास तावडतोब पटतात, न पटल्यास अशा माणसास आपण वेड्यांत काढतो. म्हणून पटणें व पटविणें या दोन प्रक्रियांत विशेष फरक नाहीं. जी गोष्ट आपणांस पूर्णपणें पटली ती इतरास—प्रत्यक्षाच्या अभावींहि-पूर्णपणें पटवून देतां येऊं शकते. निदान, असें गृहीत धरूनच शास्त्रज्ञांनी शास्त्रांची रचना केली आहे. पण हें म्हणणें फारसें बरोबर नाहीं. एखादें निगमन (उदाहरणार्थ, सर्व माणसें मर्त्य असतात, सॉक्रेटिस माणूस आहे, म्हणून तो मर्त्य आहे, हा तर्क घेऊं) आपण डोळे मिटून मान्य करतो; म्हणून निगमन स्वयंपूर्ण आहे असें म्हणतां येत नाहीं. जगासंबंधीचे आपले जे अनेक मूलभूत विश्वास आहेत त्यांपैकीच ' वर्गामध्यें व्यक्ती समाविष्ट असते ' (अरिस्टॉटलचें 'Dictum de omni et nullo') हाहि एक विश्वास असल्यानें त्यावर आधारलेल्या निगमनाची सत्यता आपल्याला तावडतोब पटते. पण ज्यांनी विचाराच्या बळावर वरील विश्वासापलीकडे जाण्याचा प्रयत्न केला आहे, त्यांना निगमनाची तितकीशी उपयुक्तता वाटत नाहीं. हेगल नांवाच्या पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञास, सामान्य माणसास सर्व सत्याहून श्रेष्ठ वाटणारा (Law of non-contradiction) अव्याघात नियम देखील खोटा वाटतो. भौतिक

अनुक्रमणिका

शास्त्रांत देखील न्यूटननें सुसंबद्धपणें मांडलेली व हजारों वर्षांपासून सर्व जगास मान्य असलेली आकाशा–(Space) ची कल्पना आइन्स्टाइननें चूक ठरवून आकाशाचें वक्रीभवन होतें, आणि काल व आकाश मिळून एक संस्थान (Continuum) होतें, अशा कल्पना लोकांपुढें मांडल्या व त्या लोकांनीं मान्यहि केल्या यावरून निगमन स्वयंपूर्ण आहे ह्या सिद्धान्तांतील वैगुण्य दिसून येतें. आइन्स्टाईनला अलौकिक प्रतिभाशक्तीची देणगी असल्यामुळ इतर लोकांना जें दिसल नाहीं तें त्याला अन्तर्दृष्टीनें दिसलें व पटलें; पण इतरांमध्यें तशी प्रतिभा नसल्यामुळें त्यांना आपला सिद्धान्त युक्तिवादानें पटवून देणें त्याला इतकें अवघड गेलें. अजूनहि असे बरेच लोक आहेत कीं ज्यांना सापेक्षतावादापेक्षां न्यूटनची गुरुत्वाकर्षणाची कल्पनाच जास्त सयुक्तिक वाटते.

वरील स्पष्टीकरणांतून असा निष्कर्ष निघतो कीं प्रत्यक्षातीत वस्तुसंबंधीचा युक्तिवाद प्रत्यक्ष अनुभवावर आधारलेल्या श्रद्धेच्या आधारानेंच टिकूं शकतो. युक्तिवादाला स्वत: प्रामाण्य नाहीं. या निष्कर्षाला आधुनिक विचारकांच्या आगमा–(Induction) संबंधींच्या सिद्धान्ताचाहि दुजोरा आहे. कांहीं घटना, किंवा अनुभवांच्या आधारें (कार्यकारणभाव व प्रकृतीच्या एकरूपतेवर विश्वास ठेवून) सामान्य नियम प्रस्थापित करण्याची प्रक्रिया–जिला आगम हें नांव दिलें जातें–पूर्णनिश्चयात्मक करतां येणें केवळ अशक्य आहे असें रसेलसारख्या पाश्चात्य बुद्धिवाद्यानें प्रांजळपणें कबूल केलें आहे. पण याप्रमाणें जर आगमाची सत्यता अनिश्चित तर त्यावर आधारलेली निगमनें किनपत निश्चयात्मक ठरूं शकतील ? म्हणून कोणताहि युक्तिवाद कोणत्याहि परिस्थितींत स्वयंपूर्ण मानणें बरोबर नाहीं.

युक्तिवाद स्वत:साठीं आपण कधींहि वापरत नाहीं काय ? असा प्रश्न येथें केला जाऊं शकतो. त्याचें उत्तर असें आहे कीं, आपण आपल्या समाधानासाठीं जेव्हां बुद्धिवादाचा आधार घेतो तेव्हां आपला उद्देश कोणतीहि गोष्ट सिद्ध करणें हा नसून ती गोष्ट आपल्या मनांतील मूलभूत श्रद्धांच्या चौकटींत बसविणें हा असतो. म्हणून युक्तिवाद कितीहि काटेकोर असला तरी आपल्या मूलभूत श्रद्धांशीं जेव्हां तो विसंगत दिसून पडतो तेव्हां एक तर 'मला ही गोष्ट पटत नाहीं बुवा ! ' असें म्हणून आपण आपली बाजू सावरून घेतो किंवा आपल्या श्रद्धाच बदलण्याचा प्रयत्न करतो. हें मानसिक स्थित्यंतर तावडतोब होत नाहीं. त्यासाठीं युक्तिवादापेक्षां फार प्रबळ अशा प्रतिकूल अनुभवांचा मनास हादरा बसावा लागतो.

वरील परार्थ–बुद्धिवादाव्यतिरिक्त कांहीं स्वार्थ-बुद्धिवादाचेहि प्रकार आढळून येतात. यांचा सामान्यपणें (Rationalisation) आहार्य समर्थन या प्रकारांत अन्तर्भाव करतां येईल. नास्तिकवादी विचारसरण्याहि या स्वरूपाच्या असतात असें म्हणतां येईल. जी गोष्ट आपणांस पूर्णपणें पटली ती इतरांवर लादण्याचा सहजासहजीं कोणीहि विचारक प्रयत्न करणार नाहीं. पण जर एखादी गोष्ट आपल्याला आवडत असूनहि लोकांच्या श्रद्धे-(म्हणजे रूढींच्या किंवा संकेतांच्या) विरुद्ध असेल किंवा आपण तात्पुरत्या स्वीकारलेल्या कांहीं संकेतांविरुद्ध असेल तर ती गोष्ट बरोबरच आहे असें सिद्ध करण्याचा आपण कित्येकदां प्रयत्न करीत असतो. ब्रॅडले नांवाचा एक पाश्चात्य तत्त्वज्ञ म्हणतो कीं, " Metaphysics is the finding of bad reasons for what we believe upon instinct, but to find these reasons is no less an instinct" आपल्या मूलभूत विश्वासांच्या समर्थनार्थच आपण युक्तिवाद शोधून काढतो; पण आत्मसमर्थनार्थ युक्तिवाद शोधण्याची ओढ देखील आपणांत स्वाभाविकच असते. यावरून माणूस हा विचारी प्राणी आहे ही माणसांची सर्व परिचित परिभाषा (Man is a rational animal) वस्तुस्थितीला धरून नसून

'माणूस हा आपलें समर्थन करणारा प्राणी आहे' (Man is a rationalising animal) ही एका लेखकानें दिलेली परिभाषाच ब्रॅड्लेच्या वरील विधानास धरून आहे असें म्हणावें लागतें. थोडक्यांत सांगायाचें म्हणजे आपल्याला पूर्णपणें न पटलेली पण पटल्यासारखी वाटणारी गोष्ट—इतरांच्या गळीं उतरविण्याचें साधन तर्कशास्त्र (निगमनात्मक) हें आहे; तसेंच आपल्याला न पटणारे व आपल्या मूलभूत श्रद्धांशी विसंगत असलेले संकेत यांची आपल्या श्रद्धेशी सांगड घालून देण्याचें साधन (Rationalisation) आहार्य समर्थन हें आहे.

नास्तिकवादाचा कोतेपणा

नास्तिकवादी विचार मनुष्यमात्राच्या मूलभूत विश्वासांशी किती विसंगत आहेत व म्हणून ते किती उथळ आहेत हें पुढील विवेचनावरून सहज दिसून येईल. जो विचारक असें म्हणतो कीं 'ज्या अर्थी ईश्वर आहे असें सिद्ध करणारा एकहि प्रबळ पुरावा नाहीं त्या अर्थी ईश्वर नाहीं.' त्याचें हें विधान या विधानांइतकेंच महत्त्वाचें आहे कीं 'ज्या अर्थी मला डोळयानें आंब्याची गोडी चाखतां येत नाहीं त्या अर्थी आंबा गोड नाहीं.' किंवा 'ज्या अर्थी मी केव्हां केव्हां विचारपूर्वक वागतो त्या अर्थी मी सर्वस्वी विचारवान् व्यक्ति आहे.' आंब्याची गोडी चाखणें डोळयांना अशक्य आहे, हा डोळयांचा दोष नाहीं व आंब्याचाहि नाहीं. ज्या इन्द्रियाला जें ज्ञान अशक्य आहे त्यापासून त्या ज्ञानाची जशी अपेक्षा केली जात नाहीं; तसेंच ज्या गोष्टी, सिद्ध करण्याच्या प्रक्रिये-(Method of proof) पलीकडच्या आहेत त्या सिद्ध करतां न आल्या तर त्या खोट्याच असल्या पाहिजेत अशी कल्पना करणेंहि बरोबर नाहीं. तसेंच चार-चौघांत वावरतांना आपण विचारपूर्वक वागतो म्हणून आपण पूर्णपणें विचारी आहोंत अशी समजूत देखील अगदीं चूक आहे असें मानसशास्त्रानें दाखवून दिलें आहे. ह्याच प्रमाणें आपल्या बुद्धिमत्तेनें हुरळून जाऊन, ईश्वराचें अस्तित्व आमच्या बुद्धीच्या कसोटीवर उतरत नाहीं म्हणून ईश्वर नाहीं, असें विधानदेखील वरील विधानाइतकेंच आपल्या मूळ मानवी स्वभावाच्या अज्ञानानें प्रेरित आहे. आधुनिक मनोविश्लेषणशास्त्र म्हणतें कीं, अवचेतन वासनांच्या (Sub-conscious impulses) प्रेरणेनेंच बहुतेक माणूस वागत असून देखील विचारीपणाचें पुष्कळ वेळां सोंग घेत असतो. त्याचप्रमाणें आपल्या मूलभूत श्रद्धांच्या पूर्ण पगड्यांत असलेला, पण त्याची गंधवार्ताहि नसलेला आजचा तथाकथित बुद्धिवादी 'ईश्वराचें अस्तित्व बुद्धीला पटत नाहीं' असें विधान करून आपलीच फसवणूक करून घेत असतो. बुद्धीला अगम्य असणें हें ईश्वराचें वैगुण्य नसून वैशिष्ट्य आहे असें वरील विवेचनाच्या आधारें म्हणायला कांहीं हरकत नाहीं. तर्कानें एखादी गोष्ट सिद्ध करतां येते, पण तर्कानें तिची जाणीव किंवा अनुभव उत्पन्न करणें शक्य नाहीं. कारण अनुभव व तर्क हे मनाचे दोन निरनिराळे धर्म आहेत; हें वर प्रतिपादिलेलें सत्य मान्य केल्यावर ईश्वर किंवा तत्सदृश, बुद्धीला अगम्य विषयासंबंधी विचारकांची भूमिका कशी असावयास पाहिजे हें सांगण्याची जरूर रहात नाहीं. विचारक स्वत: जिज्ञासू वृत्तीनें स्वानुभवाच्या द्वारें (तर्कानें नव्हे) सत्यान्वेषणाच्या मार्गास लागला तरच त्याला खरें ज्ञान मिळण्याची शक्यता आहे. या मार्गांत बुद्धीची मदत तर होणार नाहींच, उलट बुद्धीमुळें अडथळे मात्र उत्पन्न होतील. कारण बुद्धि अभिनिवेशा-(Self-consciousness) ला निर्माण करते व अभिनिवेश तर्काला स्वानुभवाच्या आड उभें करतो. यावर असा प्रश्न करतां येईल कीं शास्त्रज्ञ लोक बुद्धिमूलक अभिनिवेशाला बळी न पडतां बुद्धीच्या साह्यानेंच प्राकृतिक सत्य शोधून काढतात असें आपण पाहतो मग कांहीं सत्यें बुद्धीला अगम्य आहेत असें कां मानावें ? याचें उत्तर असें कीं शास्त्रज्ञानीहि महत्त्वाचे शोध अन्तर्दृष्टीनेंच

लावले आहेत; पण त्यांनीं त्या शोधाच्या समर्थनार्थच बुद्धिवादाचा पुरस्कार केला आहे जितकी एका कवीला किंवा तत्त्वज्ञाला स्फूर्तीची आवश्यकता असते; तितकीच एका श्रेष्ठ शास्त्रज्ञाला स्फूर्ती-(Inspiration) ची आवश्यकता असते. पण शास्त्रज्ञांची स्फूर्ति कवीच्या स्फूर्तीसारखी अगदीं स्वच्छन्द असते असें मात्र म्हणतां येत नाहीं. कांहीं अभिनिवेशांचा शास्त्रज्ञांवरहि नकळत पगडा बसलेला असतोच. पण ज्याप्रमाणें भोंवतालच्या वातावरणाचा प्रचंड दाब आपल्या शरीराला जाणवत नाहीं; त्याचप्रमाणें आपल्या नैसर्गिक अभिनिवेशांची शास्त्रज्ञालाहि फारशी जाणीव असत नाहीं. उदाहरणार्थ, मध्ययुगांत पाश्चात्त्य देशांमध्यें गणिताचें महत्त्व फार वाढलें; त्यामुळें गणिताची पद्धत सत्याचा निकष आहे असा समज पसरूं लागला. याचा परिणाम असा झाला कीं, सर्व शास्त्रांना गणिताची पद्धत स्वीकारावी लागली. राइमान नांवाच्या गणितज्ञानें जेव्हां यूक्लिडचीं कांहीं गृहीतकृत्यें बाजूला सारून नव्या तऱ्हेच्या जॉमिट्रीचे सिद्धान्त निर्माण केले व आइन्स्टाईननें त्या जॉमिट्रीचा यशस्वी उपयोग करून दाखविला; तेव्हां सलिव्हान्‌सारख्या विद्वानाला कबूल करावें लागलें कीं जग हें असें आहे कीं त्याला कोणतीहि Mathematical System लावतां येईल. यावरून असें दिसतें कीं, गणिताच्या पूर्ण सत्यत्वाबद्दलचा शास्त्रज्ञांचा परंपरागत अभिनिवेश निराधार आहे. अशीं इतरहि अनेक उदाहरणें देतां येतील.

म्हणून शास्त्रज्ञांना अत्यंत शुद्ध असा बुद्धिवाद देखील कांहीं अभिनिवेशावरच आधारलेला असतो असें मान्य करावें लागतें; पण एवढयानें ईश्वरासंबंधीचा प्रश्न निकालांत निघाला असें मात्र नाहीं. बुद्धीपलीकडे कांहीं तथ्यें असतात व त्यांना बुद्धीची कसोटी लावणें बरोबर नाहीं इतकाच या विवेचनाचा निष्कर्ष निघतो. मग ईश्वर आहे काय ? या प्रश्नाचें उत्तर देणें अशक्य आहे काय ? असें कोणी विचारल्यास त्याला येवढेंच सांगतां येईल कीं, 'तुझ्या प्रश्नाचें उत्तर तुझ्याजवळच आहे.' कारण ईश्वरीसत्तेबद्दल प्रश्न करीत असतांना देखील प्रश्नकर्त्याला ईश्वराचें अस्तित्व गृहीत धरावेंच लागतें. ईश्वरावरील विश्वास सर्व कल्पनांचा सर्व इतर विश्वासांचा मूलभूत विश्वास आहे. सर्व जगाला, सर्व व्यवहारांना व सर्व प्रक्रियांना अधिष्ठानभूत अशी एक व्यापक सत्ता आहे असा विश्वास अत्यंत संशयवाद्यापासून तो अत्यंत श्रद्धावान् माणसापर्यंत सारखाच आढळतो. सर्व शास्त्रांना मान्य असलेला हा विश्वास प्राकृतिक नियमांच्या सातत्यासंबंधीचा नाहीं असें सहज सिद्ध करतां येतें. प्राकृतिक नियम वस्तूंचा परस्परसंबंध (कार्यकारणभाव वगैरे) व्यक्त करतात. पण तेवढ्या ज्ञानानें माणसाचें भागत नाहीं. त्याला वस्तूंतील अर्थ कळतो, त्यांतील सौन्दर्य दिसतें; म्हणूनच तो केव्हां सुखी तर केव्हां दुःखी होतो. 'जग हें अकस्मात् निर्माण झालें, त्याला उद्देश किंवा लक्ष्य कांहीहि नाहीं' असा तोंडानें घोष करीत असतांनाच बुद्धिवादी माणूस क्रिया अशा करीत असतो कीं, ज्यावरून त्याच्या दृष्टीनें जगांत फार अर्थ भरला आहे असें इतरांस वाटावें. याप्रमाणें बुद्धिवाद्याचा सिद्धान्त त्याची कृतीच जर खोडून काढते तर इतर विरुद्ध पुराव्याची गरजच काय आहे ?

यावरून "नियमित आनन्तर्य (Invariable sequence) व्यतिरिक्त कार्यकारणभाव असा नाहींच व क्षणोक्षणी उत्पन्न होणाऱ्या चित्तवृत्तीव्यतिरिक्त जगाची स्वतंत्र सत्ता नाहीं' असें विवेचन केल्यावर पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञ ह्यूम जेव्हां म्हणतो कीं, 'विचारानन्तर करमणुकीखातर मी जेव्हां खेळायला बसतों तेव्हां सवयीनेंच मी खेळ खेळतों; दृश्य जगांवर विश्वास असल्यामुळें नव्हे.' (ह्यूमच्या वाक्यांचा हा सारांश आहे, शाब्दिक अर्थ नव्हे.) तेव्हां त्याच्या या विधानांच्या पोरकटपणाचें हसूं आल्याशिवाय रहात नाहीं. ज्या सिद्धान्ताचा भंग

पदोपदीं कृतीच्या द्वारें प्रत्येक माणसाकडून होत असतो तो सिद्धान्त तर्कशुद्ध वाटतो म्हणूनच खरा मानावा काय ? तर्कशुद्धता ही सत्याची फारच कोती कसोटी आहे. बर्ट्रंड रसेल म्हणतो कीं, 'So far as deductive logic can show, any collection of events might be the whole Universe, if, then, I am ever to be able to infer events, I must accept principles of inference. that lie outside deductive logic.' 'तर्कानें जगाविषयीं बरोबर ज्ञान मिळवायचें असल्यास कांहीं तर्कबाह्य सिद्धान्तांवर भरंवसा ठेवणें भाग आहे.' पण याप्रमाणें तर्काची अपूर्णता ओळखूनहि रसेल प्राकृतिक नियमांच्या पलीकडे जायला तयार नाहीं. कारण त्याच्या तात्त्विक दृष्टीला जगांत कांहीं अर्थ दिसत नाहीं. 'A free Man's worship' या आपल्या उत्कृष्ट लेखांत रसेलनें जडवादी भूमिकेवरून जीवनाचें समर्थन केलें आहे. तो म्हणतो कीं, "जग जरी अर्थशून्य, आकस्मिक व मनुष्यनिरपेक्ष असलें व जगांत नीति, धर्म इत्यादिकांना सामाजिक सोयींपेक्षां जास्त महत्त्व नसलें तरी तात्पुरतें कां होईना, जगांत अर्थ निर्माण करण्याचें सामर्थ्य विचारी माणसांत असतें व तेवढयांतच तो समाधान मानीत असतो. सर्व आदर्श मनुष्यनिर्मित व क्षणभंगुर जरी असले तरी त्यामुळें त्यांचें महत्त्व कमी होत नाहीं. उलट, आपल्याला क्षणभंगुर वस्तूंचें महत्त्व जास्त वाटूं लागतें."

रसेलनें जरी, याप्रमाणें वैज्ञानिक जडवादाचाच पुरस्कार केला असला तरी या सिद्धान्ताचा अपुरेपणा सिद्ध करून दाखविण्याची गरज नाहीं. प्रत्येक विचारी माणूस जग हें स्थिर आहे, त्याचे नियम अभंग आहेत, त्याचें स्वत:चें जीवन प्रयत्न केल्यानें यशस्वी होईल, त्याच्या आशा-आकांक्षा सफळ होतील असें गृहीत धरूनच आपलीं सर्व कामें करीत असतो. त्याच्या आचरणांत न आढळणारा फाजील निराशावाद व बुद्धिवाद रसेलप्रमाणें त्याच्यावर दडपण्यांत कांही अर्थ नाहीं.

रसेलनें विचारांच्या मूलभूत विश्वासाचें आपल्या 'Human knowledge' या पुस्तकांत विश्लेषण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण त्यानें ईश्वरीसत्तेवरील विश्वासाचा या पुस्तकांत कोठेहि उल्लेख केलेला नाहीं. याचें कारण हेंच कीं रसेलचें विश्लेषण मूलगामी नाहीं. विश्लेषणानें किंवा शास्त्रीय पद्धतीनें प्रायोगिक व निरीक्षणात्मक सर्व कांहीं कळं शकतें असा जो या युगाचा अभिनिवेश तो सोडल्याशिवाय मानवी मनाच्या, किंबहुना सर्व जडचेतनमय विश्वाच्याच मूलभूत विश्वासांचा ठाव लागणें शक्य नाहीं. सर्व जगाविषयीं संशयित झालेल्या देकार्तला संशयकर्त्याचें अस्तित्व असंदिग्ध वाटलें, पण एकवेळ संशयाचें अस्तित्व कबूल करूनहि संशयकर्त्याचें अस्तित्व नाकारणाऱ्याला (उदाहरणार्थ रसेल) सामान्य अस्तित्वाविषयीं कोणत्याही अवस्थेंत संशय व्यक्त करणें शक्य नाहीं. ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करण्यास 'आहे' इतका अनुभवहि पुरा आहे. प्राकृतिक नियमांपासून कोणत्याहि वस्तूबद्दल इतका निश्चयहि मिळविणें शक्य नाहीं असें शास्त्रज्ञांचेंच मत आहे.

यावरून एका उपनिषदांतील 'को ह्येवान्यात्कः प्राण्याद्यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' या एका लहानशा ईश्वरास्तित्व प्रतिपादक वाक्यांत किती अर्थ भरला आहे हें कळून येईल. ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करण्यांत जिथे मोठे तर्क थिटे पडतात तिथे जगांतला एक एक अणू आपल्या अस्तित्वाच्या रूपानें ईश्वरीसत्तेचा निर्देश करीत असतो. बुद्धीनें ईश्वराचें आकलन शक्यच नाहीं. कारण सर्व विश्वाचें अधिष्ठान असलेलें तत्त्व विश्लेषण, प्रयोग व तर्कापलीकडलेंच असलें पाहिजे. 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात् ?'

डॉ. ना. र. इनामदार

ॲपल्बी अहवालासंबंधीं

मार्च १९५७च्या 'नवभारता'च्या अंकांत प्रा. मंगुडकर यांनीं प्रा. पॉल ॲपल्बी यांच्या तिसऱ्या अहवालाचा गोषवारा दिला आहे. येथें ॲपल्बी-अहवालांत ग्रथित केलेली भारतीय राज्यप्रशासनावरील टीका व प्रशासनाच्या सुधारणेसाठीं केलेल्या सूचना यांच्याशीं निगडित असलेल्या मुद्द्यांचा अत्यन्त संक्षेपानें उल्लेख करण्याचें योजिलें आहे,

अयोग्य उपक्रम

प्रा. ॲपल्बी यांनीं केंद्रीय सरकारला सादर केलेला हा तिसरा अहवाल आहे. पहिल्या अहवालांत त्यांनीं भारतीय राज्यप्रशासनव्यवस्थेचीं ठळक वैशिष्ट्यें सांगून तिचें स्थूल मूल्यमापन केलेलें आहे. फोर्ड फाउण्डेशनच्या विद्यमानें प्रा. ॲपल्बी यांना भारतीय सरकारनें आमन्त्रण धाडण्यापूर्वीं भारतांतील एक सेवानिवृत्त सनदी मुरब्बी नोकर श्री. ए डी. गोरवाला यांनीं भारतीय प्रशासनावरील आपला अहवाल सादर केला होता. परन्तु श्री. गोरवाला यांच्या अहवालामध्यें केवळ राज्यप्रशासनासंबंधींच, त्या विशिष्ट क्षेत्रापुरत्या मर्यादित, अशा सूचना केल्या नव्हत्या, त्यामुळें भारत सरकारला राज्यप्रशासनांतील अमेरिकन विशारदाकडे धांव घ्यावी लागली असें वाटतें. परदेशांतून त्या त्या विशिष्ट क्षेत्रांतील तज्ज्ञ मागवून त्यांच्या करवीं अहवाल तयार करून सूचना अपेक्षिणें गैर नाहीं. भारतासारख्या अप्रगत देशाच्या सर्वांगीण उन्नतीसाठीं प्रगत राष्ट्रांकडून ज्ञान, कसब, भांडवल, सामग्री यांची आयात करण्यांत अनिष्ट असें कांहीं नाहीं. फक्त आपल्या स्वातंत्र्याचा अपहार कुठल्याहि रीतीनें होऊं नये एवढी खबरदारी घेतली म्हणजे झालें. परन्तु राज्यप्रशासनासारख्या देशाच्या आर्थिक, सामाजिक, नैतिक जीवनाशीं संबद्ध असलेल्या विषयावर आलोचना करण्यासाठीं, त्या जीवनाशीं घनिष्ठ संबंध नसलेली व्यक्ति नेमणें इष्ट आहे काय याबाबतींत संदेह वाटतो. परदेशांतून तज्ज्ञ मागविण्याची जी टूम सुरू झाली आहे तिच्या आहारीं भारत सरकार किती गेलें आहे याचें हें प्रत्यन्तर आहे. भारताची राज्यव्यवस्था लोकशाहीवर आधारलेली आहे, आणि अमेरिका व ब्रिटन येथील राज्यव्यवस्थेशीं तिचें पुष्कळ साम्य आहे हें मान्य करूनसुद्धां या देशांतील परिस्थितीचा जिच्यावर साकल्यानें परिणाम होतो अशा प्रशासनव्यवस्थेचें अवलोकन करण्यासाठीं त्या परिस्थितीचें सम्यग् ज्ञान नसलेल्या तज्ज्ञाची त्या कामीं नेमणूक करणें अवास्तवतेचें गमक होय असें वाटतें.

भारतीय परिस्थितीचें अज्ञान

प्रा. ॲपल्बी अमेरिकेंतील न्यूयॉर्क राज्याच्या 'ब्युरो ऑफ् बजेट्'चे प्रमुख होते; ते राज्यशासनशास्त्रावरील एक अधिकारी प्राध्यापक आहेत. त्यांच्या पहिल्या व तिसऱ्या अहवालांतील नुसते वेचक शब्द जरी टिपले तरी त्यांच्या प्रशासनशास्त्रावरील अधिकाराची खात्री पटते. असें असूनसुद्धां त्यांनीं तिसऱ्या अहवालांत जें विवेचन केलें आहे त्यामध्यें येथील प्रशासनव्यवस्थेची सामाजिक व राजकीय पार्श्वभूमि त्यांच्या पूर्णपणें ध्यानांत आली आहे असें वाटत नाहीं. ॲपल्बी अहवालांतील कांहीं टीका व सूचना अत्यन्त योग्य अशा आहेत. परन्तु (१) संसद (Parliament) (२) मुख्य हिशेबतपासनीस (Auditor-aud-Comptroller-General) (३) जनसेवा आयोग (Public

Service commission) व (४) सनदी नोकरांची वेतनश्रेणी, यांसंबंधीं त्यांनीं केलेलें विवेचन व सूचना भारतांतील परिस्थितीच्या यथार्थ ज्ञानावर आधारलेल्या नाहींत असें म्हणणें प्राप्त आहे.

संसदेंतील चर्चेची आवश्यकता

प्रा० ॲपल्बी यांना येथील राज्यप्रशासनाचें समालोचन करतांना आपल्या मायदेशांतील–अमेरिकेंतील–राज्यपद्धतीचा विसर पडलेला दिसत नाहीं. अमेरिकेंतील अध्यक्षीय राज्यपद्धतीमध्यें (Presidential System) तेथील संसद म्हणजे कॉंग्रेस व कार्यकारिणी म्हणजे अध्यक्ष यांना अमेरिकन राज्यघटनेनें आपापल्या विभक्त क्षेत्रांत समान अधिकार दिलेले आहेत. भारतामधील कार्यकारिणी (Executive) संसदेला जबाबदार आहे, आणि म्हणून भारतीय राज्यघटनेनुसार संसद राजकीय क्षेत्रांत केन्द्रस्थानीं दिसते. मुख्य हिशेबतपासनीस संसदेला जबाबदार असतो; हिशेबतपासणीचा अहवाल दरवर्षास संसदेला सादर करून त्या अहवालाची चर्चा करणें हा संसदेचा मूलभूत अधिकार आहे. मुख्य हिशेबतपासनीस आपल्या अहवालामध्यें हिशेबतपासणीच्या नेमून दिलेल्या कार्यक्षेत्राचें अतिक्रमण करतो. कार्यकारिणीचें धोरण वा अधिकाऱ्यांवर कार्यकारिणीनें सोंपवलेलीं कार्यें यांजवर टीका व दिग्दर्शन करण्याचा अधिकार मुख्य हिशेबतपासनीसास दिलेला नाहीं. ही प्रा. ॲपल्बींची टीका अगदींच अस्थानीं आहे असें नाहीं, परन्तु त्याचबरोबर, कोणतेंहि शासनकार्य कार्यवाहींत आणतांना त्या कार्याचें आर्थिक अंग व प्रशासनिक अंग यांमधील मर्यादारेषा आखून देणें तितकेंच अवघड आहे हें लक्षांत ठेवणें आवश्यक आहे. प्रा० ॲपल्बी मुख्य हिशेबतपासनीसावर टीका करतांना त्याच्याकडे केवळ एक वैधानिक अधिकारी (Statutory Officer) म्हणून बघतात असें दिसतें. संसदेला जबाबदार असणारा असा तो वैधानिक अधिकारी आहे; तो जी टीका करतो ती केवळ एक अधिकारी म्हणून करीत नसून संसदेसाठीं करीत असतो याचा प्रा० ॲपल्बींना विसर पडलेला दिसतो. प्रा० ॲपल्बींचा खरा रोख मुख्य हिशेबतपासनीस गैरवाजवी टीका करतो यावर नसून, संसद निष्कारण त्या टीकेकडे लक्ष देते व अवास्तव महत्त्व देते, यावर आहे. या ठिकाणीं प्रा. ॲपल्बींना या देशांतील संसदीय पद्धतीची जाणीव राहिलेली दिसत नाहीं. संसद जनतेची प्रतिनिधि म्हणून कार्यकारिणीचें नियन्त्रण करीत असते आणि मुख्य हिशेबतपासनीस हा त्या नियन्त्रणाचा एक साधनभूत अधिकारी होय. सरकारचें कोणतेंहि धोरण अंमलबजावणींत येतांना ज्या ज्या व्यक्तींचा–मन्त्री, सचिव, सनदी नोकर, कनिष्ठ नोकरवर्ग (व कधीं कधीं राजकीय नेते व कार्यकर्ते)–त्यांत हात असतो, ते कसलेंहि आमिष व प्रलोभन यांपासून मुक्त असते वा पूर्ण कार्यक्षम असते तर मुख्यहिशेबतपासनीसाच्या टीकेकडे संसदेनें लक्ष देऊं नये या प्रा. ॲपल्बींच्या निष्कर्षाचा स्वीकार करतां आला असता. परन्तु तशी परिस्थिति सध्यां तरी अस्तित्वांत नाहीं.

नोकरशाही कीं लोकशाही ?

तशी आदर्श परिस्थिति जरी कधीकाळीं अस्तित्वांत आली तरी लोकशाही राज्यपद्धतीमध्यें नोकरशाहीवर संपूर्ण हवाला टाकून निर्धास्त राहणें कितपत योग्य ठरेल ? प्रा. ॲपल्बी आपल्या अहवालांत एके ठिकाणीं योजनेचा व्याप व आकार लक्षांत घेतां नोकरशाहीची वाढ झालीच पाहिजे असें आग्रहानें प्रतिपादन करतात; सरकारला विकासाचा व्यापक कार्यक्रम पाहिजे परन्तु त्याबरोबर येणाऱ्या प्रशासनाच्या जबाबदारीची जाणीव सरकारला झालेली दिसत नाहीं असेंहि ते लिहितात. राजानें स्वीकारलेल्या कार्याच्या व्यापानुसार राज्ययन्त्रणा विस्तृत होत जाणार ही काळ्या दगडावरची रेघ आहे. वाढत्या

नोकरशाहीच्या पायदळीं लोकशाहीमध्यें अन्तर्भूत असलेले हक्क तुडवले जाऊं नयेत म्हणून भारतीय घटनेमध्यें ज्या तरतुदी आहेत त्या तर राहिल्याच पाहिजेत असें म्हणणें रास्त आहे. मुख्य हिशेब-तपासनीस या अधिकाऱ्याची नेमणूक व संसदेमध्यें होत असलेली त्याच्या अहवालाची चर्चा या तरतुदी लोकशाहीसंरक्षणासाठीं आहेत आणि त्या तशा रहाव्यात असा कोणत्याहि लोकशाहीप्रेमी भारतीयाचा आग्रह राहील. मोटमोठ्या धरणयोजना, खरेदीविक्रीचे व्यवहार यांत उघडकीस आलेलीं अधिकाऱ्यांचीं कुलंगडीं (Scandals) एरवीं चव्हाट्यावर कशीं आलीं असतीं ?

संसद अधिकाऱ्यावर भलतीसलती टीका करते, त्यामुळें अधिकारी उत्साहानें स्वतःच्या धडाडीनिशीं व जबाबदारीवर काम करीत नाहींत अशी प्रा. ॲपल्बी यांची टीका आहे. संसदेचे सभासद आपल्या कर्तव्याचें अतिक्रमण करतात असें बिलकुल वाटत नाहीं. टीका आहे ती उलट बाजूकडून. संसद-सभासद आपलें कर्तव्य पूर्णपणें पार पाडत नाहींत अशी ती टीका आहे. भारतांत लोकशाही बद्धमूल झाली आहे अशी प्रा० ॲपल्बींची कल्पना झालेली दिसते. संसदेच्या दैनन्दिन कार्यक्रमांत सरकारी कामकाजासाठींच बहुतेक सर्व वेळ (—प्रश्नासाठीं राखून ठेवलेला तास सोडला तर) निघून जातो; खाजगी विधेयकें वा ठराव यांना जितका पाहिजे तितका वेळ मिळत नाहीं असा आक्षेप आहे; आणि त्यांत अगदींच तथ्य नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. कार्यकारिणीचें संसदेवर होत असलेलें आक्रमण ही समस्या इंग्लंड आदि सर्व (संसदीय) लोकशाही राष्ट्रांमध्यें उभी ठाकली आहे. तीच भारतांतहि डोकें वर काढूं लागली आहे. त्या समस्येचा नामनिर्देशहि प्रा० ॲपल्बी करीत नाहींत, हें त्यांना येथील परिस्थितीचें सम्यग् ज्ञान नाहीं याचें द्योतक आहे.

जनसेवा आयोगाचें कार्य

जनसेवा आयोगावरील प्रा० ॲपल्बींची टीका ही संसदेवरील टीकेच्याच प्रकारांत मोडणारी आहे. मुख्य हिशेबतपासनीसाप्रमाणेंच जनसेवा आयोगाची (Public Service Commission) तरतूद घटनेनें केलेली आहे. नोकरशाहीची निवड करणें कार्यकारिणीच्या हातांत असेल तर कार्यकारिणी व वरिष्ठ अधिकारी आपल्या वशिल्याचे लोक नोकरीस लावतील; तसें झाल्यास बजबजपुरी माजून सरकार फार शिरजोर होऊन लोकशाहीची पायमल्ली होईल. जनसेवा आयोगानें शिफारसी करूनसुद्धां निवडलेल्या उमेदवारांचा क्रम सरकारनें धुडकावल्याचीं उदाहरणें आयोगाच्या अहवालांत नमूद केलेलीं आहेत. असें असतांना वाढत्या नोकरशाहीचें कुरण सरकारला मोकळें सोडण्यांत काय तात्पर्य आहे ? प्रा० ॲपल्बी यांनीं नोकर-निवडीबाबत केलेल्या इतर सूचना स्वीकारार्ह आहेत. जनसेवा आयोगानें प्रत्यक्ष नेमणुकीच्या पूर्वी कांहीं दिवस नोकरांची निवड न करितां सरकारच्या आदेशानुसार ज्या विशिष्ट क्षेत्रांतील नोकर व विशिष्ट प्रतीचे नोकर पाहिजे असतील त्यांच्या विस्तृत प्रमाणावर निवड करून याद्या तयार ठेवाव्यात; सरकारला जसजशी जरूर लागेल तसतशा नेमणुकी होत जातील ही सूचना अत्यन्त योग्य आहे. त्यामुळें वेळ वाचेल, उमेदवारांच्या पदरांत निराशा येणार नाहीं व विकासाचे कार्यक्रम निश्चित काळांत कार्यवाहींत येतील. नोकरांची बढती (Promotion), निवृत्ति (Superannuation), निरनिराळ्या क्षेत्रांमधून करावयाची नोकरांची निवड, विशिष्ट क्षेत्रामध्यें वाकबगार असलेले अधिकारी व सर्वसाधारण कौशल्य अंगीं बाणलेले अधिकारी (Specialist and Generalist Administrators) यांचे अन्योन्य-संबंध, याविषयीं प्रा. ॲपल्बी यांनीं केलेलें विवेचन व सूचना विचारार्ह आहेत.

अधिकाराचें प्रतिदान

प्रा. ॲपल्बी यांनीं अधिकार व जबाबदारी यांच्या प्रतिदानासंबंधीं (Delegation) जें विवेचन केलें आहे तेंहि योग्य आहे. लोकशाहीचा सिद्धान्त व व्यवहार या दोन्हीं दृष्टीनीं सत्तेच्या प्रतिदानाची आवश्यकता आहे. अर्थखातें व इतर खातीं, निरनिराळीं खातीं व कार्यक्रमयन्त्रणा (Programme Agencies), नियन्त्रकयंत्रणा व बहिर्यन्त्रणा (Staff Agency and Field Agency) यांच्यामध्यें पहिल्या घटकाकडून दुसऱ्या घटकाकडे सत्तेचें प्रतिदान झालें पाहिजे. नियोजन-मण्डळाची (Planning Commission) प्रा. ॲपल्बी यांनीं केलेली स्तुति यथोचित आहे. कार्यक्रम त्वरेनें कार्यवाहींत आणण्यासाटीं एक प्रमुख अधिकारी (Programme Expediter) नेमावा ही सूचना क्रान्तिकारक पण अद्भुतरम्य वाटते. सरकारचा दिवसानुदिवस वाढणारा आर्थिक उद्योग (Enterprises) चालविण्यासाटीं कशा प्रकारची यन्त्रणा असावी यासंबंधीचें विवेचन उल्लेखनीय आहे. अहवालांतील सर्वांत मार्मिक चर्चा अर्थसंकल्पासंबंधींची आहे. प्रत्यक्ष कार्य अंमलांत येईपावेतों अर्थसंकल्पांतील आकडे निश्चित झालेले नसतात, त्यामुळें जी अनिश्चितता निर्माण होते त्यामुळें कार्यक्षमतेवर परिणाम होतो. भारतांतील योजनेच्या यन्त्रणेंतील हा महत्त्वाचा दोष आहे. ' लोकशाही राज्यपद्धतीमध्यें कशाचीच निश्चिति नसते ' या ब्रीदवाक्याकडे बोट दाखवून योजनेच्या यन्त्रणेंतील या दोषावर पांघरूण घालतां येणार नाहीं. एका बाबीवर जो खर्च करावयाचा तो निश्चित झाल्यावर त्या बाबीमध्यें जीं निरनिराळीं कार्यें असतात त्यांच्यामधील खर्चाची वांटणी लवचिक असावी हें प्रा० ॲपल्बी यांचें म्हणणें मान्य करणें इष्ट आहे. एरवीं विकासयोजना पार पाडणें कठिण होईल.

प्रशासनयंत्रणेचें स्वरूप

प्रशासनयन्त्रणेमध्यें (Structural) दोष आहेत, आणि त्यांमुळेंच केवळ योजना नेमून दिलेल्या कालावधींत पार पडूं शकत नाहीं हें खरें नाहीं. यन्त्रणेमध्यें किरकोळ जरी दोष राहिले तरी कार्यहानि होईल हें तर खरेंच. परन्तु यन्त्रणेंतील दोषांपेक्षां महत्त्वाचे दोष आपल्या राजकीय व नैतिक व्यवस्थेमध्यें आढळतात. प्रा० ॲपल्बींच्या तिसऱ्या अहवालांत या राजकीय व नैतिक व्यवस्थेचा उल्लेख नाहीं याचें कारण म्हणजे त्या अहवालाच्या संदर्भांत तो उल्लेख येत नसेल. त्यांच्या पहिल्या अहवालांत तो उल्लेख होता, त्यामध्यें प्रा० ॲपल्बींनीं भारताच्या प्रशासनव्यवस्थेचा क्रमांक जगांतील दहाबारा कार्यक्षम राष्ट्रीयप्रशासनांमध्यें लावायास पाहिजे हें प्रशस्तिपत्र आपणांस देऊन टाकलें होतें. तें प्रशस्तिपत्र आपण परमार्थानेंच घ्यावयास पाहिजे, एरवीं आपल्या व्यवस्थेचें यथार्थ मूल्यमापन होणें शक्य नाहीं त्या दृष्टीनें श्री. गोरवाला यांचा अहवाल वास्तवदर्शी वाटतो. केन्द्रीय प्रशासन व राज्यांमधील प्रशासन यांचे संबंध, मन्त्री व अधिकारी, अधिकारी व स्थानिक राजकीय कार्यकर्ते यांचे संबंध व जनतेचा योजनेविषयींचा उत्साह यांचा समावेश आपल्या प्रशासनविषयक राजकीय समस्येमध्यें करावयास पाहिजे. मन्त्री, अधिकारी, कनिष्ठ नोकरवर्ग व सरकारी उद्योग व कार्यक्रम याच्याशीं संबंधित असलेल्या खाजगी व्यक्ती यांचें चारित्र्य आर्थिक प्रलोभनास बळी पडणारें आहे कीं निष्कलंक आहे ही आपली नैतिक समस्या आहे. राजकीय व नैतिक घटक अतर्क्य व अनिश्चित आहेत हें खरें, म्हणूनच ते फार महत्त्वाचे ठरतात. योजनेची शक्याशक्यता शेवटीं या राजकीय व नैतिक घटकांवरच अवलंबून असते; चुकार व लाचखाऊ अधिकारी, नोकर व इतर व्यक्ती यांना योग्य तें शासन देणें आवश्यक आहे, आणि तसें केल्यास परिस्थितींत सुधारणा

होते हें साम्यवादी राष्ट्रांमधील अनुभवावरून सिद्ध होतें. लोकशाहीचीं कांहीं पथ्यें आहेत. जनतेचें वित्त व कल्याण यांच्याशीं व्यभिचार करण्याचें मोकाट स्वातंत्र्य अधिकारी व संबंधित व्यक्ती यांना देणें हें एक लोकशाहीचें पथ्य आहे असें कोणीं म्हणतील तर व्यक्तिस्वातंत्र्याचा तो विपर्यास होय. प्रा० ॲपल्बी यांनीं वरिष्ठ अधिकाऱ्यांचे पगार भारतांत फार कमी आहेत अशी तक्रार मांडली आहे ती फोल आहे. अमेरिकेंतील परिस्थिति आणि भारतांतील परिस्थिति यांत जमीनअस्मानाचा फरक आहे. आपल्या येथील वेतनमूल्यें येथील परिस्थितीशीं जुळणारीं अशींच असणें आवश्यक आहे. सर्वांत कनिष्ठ सरकारी नोकर व अत्युच्च श्रेणींवरील अधिकारी यांच्या वेतनामध्यें खोल दरी असणें, सामाजिक व आर्थिक समता व लोकशाही या दृष्टीनें अनिष्ट होय हें कोणींही मान्य करील. अर्थसंकल्पाच्या आवाक्यांतील ती गोष्ट आहे कां नाहीं हा प्रश्न अलाहिदा.

अमृताच्या पावसाचे थेंब

" कांहीं लोक असा आक्षेप घेतात कीं, तुमचा हा जो भूदानाचा मार्ग आहे त्यानें जगाचें कांहीं कल्याण अवश्य होईल पण त्यामुळें कोणताहि प्रश्न सुटणार नाहीं. राज्यतंत्र बदलल्याशिवाय कांहीं होणार नाहीं. "

" मी त्यांना विचारतों, या भूदानामुळें कांहीं वाईट, विपरीत परिणाम घडणार नाहींत हें तरी आपल्याला मान्य आहे ना ? कांहींहि वाईट होणार नाहीं, थोडें भलेंच होईल ही गोष्ट ते मान्य करतात. मात्र 'एवढ्यानें काय होणार आहे' असें आपलें मत ते व्यक्त करतात.

" कदाचित या आक्षेपाप्रमाणेंहि घडेल. सर्व लोकांनीं या यज्ञांत मदत केली नाहीं, सर्वांना तशी प्रेरणा झाली नाहीं, तर फक्त गरिबांना दहाबारा हजार एकर जमीन मिळेल. दुसरें कांहीं होणार नाहीं. हें एवढेंच काम झालें तर तें पुण्यकृत्य ठरेल पण हिशेबांत घेण्याजोगें भरीव कार्य ठरणार नाहीं. अर्थात पावसाचें पाणी थेंब थेंबच पडतें पण सर्वत्र पडतें व त्यामुळें नद्यानाले दुथडी भरून वाहतात, त्याचप्रमाणें हें काम आहे असें जर सर्वांना वाटलें आणि प्रत्येकानें याला हातभार लावला तर हें काम एखाद्या मोठ्या नदीसारखें विराट स्वरूप धारण करील असाहि संभव आहे. " — विनोबा

फूल असलें तर त्याला द्या–

त्याचा आहे एकच प्रश्न
पाण्याला, माळांना, झाडांना, खडकांना
जन्म दिला कुणि या दुःखांना
रोज दिवाळी करणारें जग
त्याला देतें दगडांचा अहेर...तरी अखेर
त्याचा आहे एकच प्रश्न;...फूल असलें तर त्याला द्या
विणला जातो भुलव्या रात्रीं
स्त्रीपुरुषांचा गोफ जरी
अजुन नाही नव्या पिंडांच्या
मानवतेची चाड उरीं,
त्याचा आहे एकच प्रश्न;...फूल असलें तर त्याला द्या

— दत्ता कदम

नकोस उसवूं ...

नकोस उसवूं
शिवण मनांची
अधीरून जी
तूंच घातली
सये आपुल्या ...
तूंच म्हणालिस
व्यवहाराचा
थंडीवारा
उब त्यांतली
हतबल लुटण्या ...

— दत्ता कदम

प्रा. म. रा. कुलकर्णी

स्वातंत्र्याचें भवितव्य

पहिल्या महायुद्धापर्यंत लोकशाही व व्यक्तिस्वातंत्र्य यांच्या आवश्यकतेसंबंधीं व अंतिम यशासंबंधीं सामान्यपणें पुढारलेल्या राष्ट्रांत कुणीच शंका घेत नसे. आर्थिक दृष्ट्या युरोपीय राष्ट्रांत व अमेरिकेंत विसाव्या शतकाच्या प्रारंभापर्यंतचा काळ एकंदरींत समृद्धीचा व विकासाचा असा होता. औद्योगिक क्रांतीमुळें व विज्ञानांतील प्रगतीच्या योगानें शक्य झालेल्या प्रचंड उत्पादनामुळें समाजांतल्या सगळ्याच वर्गाची आर्थिक स्थिति संपन्न होत गेली. त्यामुळें कांहीं प्रमाणांत विषमता वाढली तरी ती विशेष बोंचक झाली नाहीं. पण पहिलें महायुद्ध झालें; नि तें जरी तथाकथित लोकशाही राष्ट्रांनीं जिंकलें तरी प्रे. विल्सनचा 'लोकशाहीसाठीं जग सुरक्षित करण्याचा' मानस कांहीं पूर्ण झाला नाहीं. पुढील वीस वर्षांत घडत गेलेली प्रत्येक महत्त्वाची घटना लोकशाहीला आव्हान देणारी ठरली. रशियांतील साम्यवादी राज्यक्रांति; जर्मनी, इटली, स्पेन, पोर्तुगाल या राष्ट्रांत निर्माण झालेली हुकूमशाही, अभूतपूर्व अशी जगव्यापी आर्थिक मंदी—या कांही घटनांचा उल्लेख केला तरी पुरे आहे.

आणि पहिल्या युद्धापेक्षांहि भयंकर असें दुसरें महायुद्ध होऊनहि आज लोकशाही व व्यक्तिस्वातंत्र्याचा प्रश्न सुटला आहे असें मुळींच नाहीं. उलट, त्यांचें भवितव्य अधिकच झांकळून गेल्यासारखें भासत आहे. कम्युनिझमच्या महत्त्वाकांक्षी व आक्रमक धोरणामुळें स्वातंत्र्याचा प्रश्न आज अधिकच निकडीचा व गंभीर झाला आहे. इंग्लंड व फ्रान्ससारख्या प्रमुख लोकशाही राष्ट्रांचा वसाहतवाद आतां इतिहासजमा झाला आहे असेंहि नाहीं. गेल्या दहा वर्षांतील घटनांमुळ लहान व लष्करीदृष्ट्या दुर्बल अशा स्वतंत्र राष्ट्रांना बलाढ्य राष्ट्रांपासून अभय आहे असें मानायलाहि जागा राहिली नाहीं. अशा परिस्थितींत स्वातंत्र्याच्या भवितव्या संबंधीच्या चर्चेला एक वेगळी धार आली असेल तर नवल नाहीं. या दृष्टीनेंच Congress for cultural freedom च्या मिलान (इटली) येथें सप्टेंबर १९५५ मध्यें भरलेल्या आंतरराष्ट्रीय परिषदेंत झालेल्या 'स्वातंत्र्याचें भवितव्य' या विषयाच्या चर्चेचा परामर्श घेणें उद्बोधक ठरेल.

स्वातंत्र्याचा अर्थ

स्वातंत्र्य, लोकशाही, समाजवाद वगैरे शब्द आपण हरघडीं वापरतों, पण त्यांचा निश्चित अर्थ—अथवा वेगवेगळे अर्थ आपण लक्षांत घेत नाहीं. फारसें खोलांत न जातांहि विचार केला तर असें दिसून येतें कीं, स्वातंत्र्य म्हटल्यानंतर राष्ट्राचें राजकीय स्वातंत्र्य व व्यक्तिस्वातंत्र्य हे स्वातंत्र्याचे दोन तरी अर्थ चटकन् लक्षांत येतात. हीं दोन स्वातंत्र्यें अविभाज्य आहेत असें मुळींच नाहीं. किंबहुना तीं अशीं नाहींत म्हणूनच कांहीं महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थित होतात. रशिया अथवा तत्सम साम्यवादी राष्ट्रें भारत—अमेरिकेइतकींच राजकीय दृष्ट्या स्वतंत्र आहेत; पण तिथल्या लोकांना स्वातंत्र्य नाहीं असें आपण म्हणतों. याच्या उलट मात्र सामान्यपणें

१ The Indian Committee for Cultural Freedom या संस्थेनें या परिषदेंत वाचले गेलेले निबंध 'The future of freedom' या ग्रंथांत समाविष्ट केले आहेत.

असें म्हणतां येईल कीं राष्ट्र स्वतंत्र नसलें, कीं व्यक्तिस्वातंत्र्यहि नसणारच. मिलानच्या परिषदेंत 'स्वातंत्र्य' या शब्दाचा अर्थ निश्चित करण्याचा प्रयत्न बहुतेकांनीं केलाच नाहीं. स्वातंत्र्य म्हटल्यानें एक सर्वसामान्य अर्थ सगळयांनाच अभिप्रेत होतो हें खरें असलें तरी स्वातंत्र्य हा शब्द एकाच अर्थानें नेहमींच वापरला जातो असें नाहीं; आणि संदर्भावरून नेहमींच त्याचा विशिष्ट अर्थ समजेल अशी खात्री नाहीं. या दृष्टीनें इंग्लंडच्या मजूर पक्षाचा पुढारी ह्यू गेट्स्केलनें स्वातंत्र्याचे वेगवेगळे अर्थ कोणते होतात याची थोडीशी चर्चा केली आहे ('The Economic challenge to Freedom') ती उपयोगी वाटते. गेट्स्केलच्या मतें राजकीय स्वातंत्र्य म्हणजे भाषणस्वातंत्र्य, धार्मिक स्वातंत्र्य आणि सरकार निवडण्याचें, बदलण्याचें व त्यावर टीका करण्याचें, वगैरे स्वातंत्र्य. प्रे. रूझवेल्टच्या 'चार स्वातंत्र्या'पैकीं गरजा व भय यांपासूनचें स्वातंत्र्य गेट्स्केल राजकीय स्वातंत्र्यांत समाविष्ट करीत नाहीं. कारण, त्यामुळें स्वातंत्र्याची व्याख्या फार व्यापक होईल व असें स्वातंत्र्य इष्ट असलें तरी सध्यां तें केवळ ध्येय म्हणूनच राहील.

दुहेरी विचाराची गरज

स्वातंत्र्याचा विचार करतांना मुख्यतः व्यक्तिस्वातंत्र्यावर भर दिलेला आढळतो. तसेंच राजकीय स्वातंत्र्याच्या भवितव्याचा विचार करतांना अलीकडे आर्थिक स्वातंत्र्य व त्याचे परस्पर संबंध यांचाहि अधिकाधिक विचार होऊं लागला आहे. तथापि हा सगळा विचार एका देशातील लोकांच्या दृष्टीनें झाल्यामुळें राष्ट्राराष्ट्रांतील संबंध व प्रबल राष्ट्रांच्या वर्चस्वामुळें होणारी लहान राष्ट्रांची स्वातंत्र्यहानि व पर्यायानें त्या राष्ट्रांतील व्यक्तिस्वातंत्र्याची हानि यांचा विचार कांहीं वेळा बाजूला पडल्यासारखा वाटतो. पण हा विचारहि तितकाच महत्त्वाचा आहे हें उघड आहे. जुन्या साम्राज्यशाही राष्ट्रांचा वसाहतवाद व रशियादि राष्ट्रांचा आक्रमक ध्येयवाद यामुळें राष्ट्रें स्वातंत्र्याला मुकलीं आहेत—मुकत आहेत, आणि या बाबतींत प्रत्यक्षपणें व्यक्तिस्वातंत्र्याचा प्रश्न उपस्थित होत नाहीं; म्हणून स्वातंत्र्याच्या भवितव्याचा विचार करतांना लोकशाहीविरोधी सरकारकडून होणाऱ्या व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या गळचेपीचा व तसेंच साम्राज्यवादी (भांडवलशाही वा साम्यवादी) राष्ट्रांकडून इतर राष्ट्रांच्या स्वातंत्र्यावर होणाऱ्या आक्रमणाचा असा दुहेरी विचार झाला पाहिजे.

कोणत्याहि स्वरूपाच्या स्वातंत्र्याच्या भवितव्याचा विचार करतांना सामान्यतः दोन प्रमुख प्रश्न उपस्थित होतात: (१) स्वातंत्र्याचें भवितव्य धोक्यांत आणणाऱ्या शक्ती आणि घटना कोणत्या? त्यांचें स्वरूप काय नि त्यांचा पाडाव कसा करतां येईल? आणि (२) स्वातंत्र्याप्रमाणेंच जीं कांहीं इतर मूल्यें आपणाला जोपासावयाचीं आहेत अथवा नव्यानें प्रयत्नपूर्वक प्रस्थापित करावयाचीं आहेत तीं व स्वातंत्र्य यांच्यामध्यें विरोध आहे काय? असल्यास त्यांचा समन्वय घालतां येईल काय? येत नसेल तर स्वातंत्र्य गौण समजून त्याची हानि झाली तरी चालेल असें समजावयाचें काय?

आव्हानाचें स्वरूप : हायेकची भूमिका

प्रथम आपण स्वातंत्र्याला जें आव्हान स्वीकारावें लागत आहे त्याचें स्वरूप पाहूं. वर उल्लेखिलेल्या परिषदेंत कांहीं प्रमुख विचारवंतांनीं या विषयीचे आपले विचार मांडले आहेत. त्यांत 'Road to Serdom या गाजलेल्या ग्रंथाच्या लेखकाचा प्रामुख्यानें उल्लेख केला पाहिजे. ज्यांनीं हा ग्रंथ वाचलेला आहे त्यांवर हायेक (Hayek) चे भांडवलशाही, खाजगी मालमत्ता व समाजवाद या विषयींचे विचार काय आहेत हें नव्यानें सांगितलें पाहिजे असें नाहीं. तथापि, हे विचार एका विशिष्ट वर्गाचे प्रातिनिधिक असल्यामुळें वरील परिसंवादांत हायेकनें मांडलेल्या मुद्द्यांचा थोडासा ऊहापोह करणें

योग्य होईल. हायेकच्या म्हणण्याचा आशय असा : स्वातंत्र्याचा विचार करतांना त्याचा एक सर्वसामान्य मूल्य म्हणून विचार झाला पाहिजे. स्वाभाविकच मग असें गृहित धरलें पाहिजे कीं, या मूल्याला अतिशय अपवादात्मक परिस्थिति सोडली तर बाध आणतां कामा नये. क्षणिक सुधारणा व तात्कालिक प्रलोभनामुळें स्वातंत्र्याला थोडी थोडी व कदाचित् अप्रत्यक्षपणें मुरड पडत जाते; आणि खरा जर धोका कोणता असेल तर अशा लहान व सौम्य मर्यादांचा. आपण पाहतो कीं, प्रत्येक नवीन कायदा, नवीन बंधन आणि व्यक्तीच्या व्यवहारांतील सरकारी ढवळाढवळ यांचें समर्थन सुधारणा, प्रगति अथवा कामगार आणि पददलित यांचा उद्धार अशा शब्दांत केलें जातें.

स्वातंत्र्याची कल्पना निश्चित असणें जरूर आहे. हायेकच्या मतें अशी निश्चित कल्पना गेल्या दोनशें वर्षांत पाश्चिमात्य (भांडवलशाही) राष्ट्रांत रूढ आहे. कांहीं किमान नियंत्रणें सोडलीं तर व्यक्तीला आपला व्यवहार पाहिजे तसा चालविण्याची पूर्ण मुभा आणि सरकार कोणत्याहि प्रकारें आपल्या अधिकाराचा स्वैर (arbitrary) उपयोग करणार नाहीं याची खात्री–असें या स्वातंत्र्याचें स्वरूप सूत्ररूपानें सांगतां येईल. या कल्पनेचा अंगभूत भाग म्हणून खाजगी मालमत्ता व करारांचें स्वातंत्र्य यांचा उल्लेख केला पाहिजे. हायेकच्या मतें या स्वातंत्र्यामुळें मालमत्तेचे मालक नसलेल्या लोकांनाहि इतकी संधि मिळते कीं जी समाजवादी राज्यांत कधींच मिळणार नाहीं. खाजगी मालमत्तेशिवाय व्यक्तिस्वातंत्र्य नांदूं शकतें हेंच मुळीं हायेकला मान्य नाहीं. शिवाय लोकशाही सरकार असलें म्हणून तें अधिकाराचा स्वैर वापर करणार नाहीं असें मुळींच नाहीं. जरी समाजाच्या कल्याणाच्या बुरख्याखालीं लोकशाहीसरकारनें अधिकाधिक सत्ता आपल्याकडे घेतली तरी त्याचा परिणाम व्यक्तिस्वातंत्र्य मर्यादित होण्यांत झाल्यावांचून रहात नाहीं. या दृष्टीनें लोकशाही व हुकूमशाही (Totalitarian state) यांच्यांतील भेद अति सूक्ष्म आहे. शिवाय आर्थिक नियोजनाच्या निमित्तानें बहुतेक राष्ट्रें वाढत्या सत्तेचा वापर करीत आहेत व त्यामुळें व्यक्तिस्वातंत्र्य सारखें मर्यादित होत आहे. तेव्हां सरकारच्या या वाढत्या अधिकाराला आळा घातल्याशिवाय स्वातंत्र्याला तरणोपाय नाहीं.

गेट्स्केलचा विरोधी विचार

आर्थिक स्वातंत्र्याशिवाय व्यक्तिस्वातंत्र्याला अर्थ नाहीं; किंबहुना व्यक्तिस्वातंत्र्य टिकणारच नाहीं हा एका टोकाचा दृष्टिकोण होय. याच्या दुसऱ्या टोंकाला ह्या तथाकथित आर्थिक स्वातंत्र्याशिवाय व्यक्तिस्वातंत्र्य असूं शकतें; एवढेंच नव्हे तर आतां अशी परिस्थिति निर्माण झाली आहे कीं, खाजगी मालमत्ता इत्यादींचा आग्रह सोडला तरच या पुढें व्यक्तिस्वातंत्र्य टिकेल अशी विचारसरणी मांडणारे विचारवंत व पुढारी आहेत. या दुसऱ्या प्रकाराचे प्रातिनिधिक म्हणून ह्य गेट्स्केल या ब्रिटिश मजूर पक्षाच्या पुढाऱ्याचे विचार सांगतां येतील. वरील परिसंवादांत "Economic challenge to Freedom" या शीर्षकाखालीं त्यानें उपस्थित केलेले मुद्दे अतिशय महत्त्वाचे समजले पाहिजेत. हायेक काय आणि गेट्स्केल काय दोघांनाहि स्वातंत्र्य हा तितकाच जिव्हाळ्याचा प्रश्न आहे. पण त्यांच्या विचारांत किती मूलभूत फरक आहे हें पाहिलें म्हणजे स्वातंत्र्याच्या पुरस्कर्त्यांतहि कसे तट आहेत व गोंधळ आहे याची कल्पना येते. तथापि गेट्स्केलच्या विचारांचा परामर्श घेण्यापूर्वीं वरील दोन टोकांच्या मध्यें असणाऱ्या विचारप्रवाहांचा विचार केला पाहिजे.

हुकूमशाही सर्वस्वी त्याज्य

हिटलरसारख्या हुकूमशहांकडून स्वातंत्र्याला एक मोठें आव्हान स्वीकारावें लागतें. हुकूम-

शाहीच्या धोक्यापासून स्वातंत्र्य सुरक्षित ठेवणें ही स्वातंत्र्यप्रेमी लोकांची फार मोठी जबाबदारी आहे. हिटलर ज्या पद्धतीनें हुकूमशहा झाला हें पाहिलें म्हणजे हुकूमशाही किती फसवें रूप धारण करून येते याची कल्पना येते. लोकशाहीमार्गानें हिटलर-सारखा हुकूमशहा सत्तेवर येतो; स्वातंत्र्याचा दुरु-पयोग होऊं नये म्हणून सरकार नियंत्रण घालतें; आणि स्वातंत्र्य टिकविण्यासाठीं म्हणून घातलेले निर्बंध स्वातंत्र्यालाच घातक ठरतात ! लोकशाही-सरकारची दुसरी दुर्बलता म्हणजे ती लोकांना जबाबदार असते; लोकशाहींत लोकांच्या सरकारबद्दलच्या अपेक्षा उंचावलेल्या असतात, त्यामुळें लोकशाहीबद्दल लोकांची विनाकारणच निराशा होण्याची शक्यता असते. दुसरें, नाहींतरी लोकशाहीमार्गानें प्रगति हळुहळूंच होणार. पण म्हणून जर एखाद्या राष्ट्रानें तात्पुरता जलद विकासासाठीं हुकूमशाहीचा अवलंब करूं म्हटलें तर तें घातक ठरेल. कारण, मग पुढ केव्हांहि लोकशाही प्रस्थापित करणें अशक्य होईल. सिडने हूक (‘ Challenge to Freedom’ पृ. २८) म्हणतो त्याप्रमाणें कोणाची जर अशी समजूत असेल कीं, रशियांत लोकशाही आर्थिक प्रगतीची वाट पहात पडद्याआड उभी आहे आणि आर्थिक विकास एकदां पुरा झाला कीं, ती रंगभूमी-वर प्रवेश करणार आहे, तर ती निखालस चुकीची आहे ! त्याच्या मतानें रशियांत आज व्यक्तिस्वातं-त्र्यहि नाहीं की आर्थिक समताहि नाहीं. आर्थिक विकासाचा हा प्रश्न मागासलेल्या राष्ट्रामध्यें फार मह-त्त्वाचा आहे. अशा राष्ट्रांना हूकचा इशारा असा आहे कीं, रशियाच्या मार्गानें कोणत्याच राष्ट्राला स्वातंत्र्याची प्रतिष्ठापना करतां येणार नाहीं.

पाश्चात्त्य राष्ट्रांची चूक

तथापि आज स्वातंत्र्याची गळचेपी फक्त रशि-यादि साम्यवादी राष्ट्रांकडूनच होत आहे असें नाहीं. तथाकथित लोकशाही राष्ट्रांचा इतिहास निष्कलंक नाहीं. ही कल्पना जॉन प्लामेनाझ (John Plamenatz) यानें “ Threats to a Free Society ” (पृ. ६०-६१) या प्रबंधांत स्पष्ट केली आहे. आज राष्ट्रें तीन गटांत विभागलीं गेलीं आहेत. रशियादि राष्ट्रांनीं उघड उघड हुकूमशाहीचा अवलंब केला आहे. पाश्चिमात्य भांडवलशाही राष्ट्रांचा इतिहास वसाहत-वादानें कलंकित झाला आहे. आणि राहतां राहिला तिसरा आशिया–ऑफ्रिकेतल्या स्वतंत्र राष्ट्रांचा गट. दुर्दैवानें पाश्चिमात्य लोकशाही राष्ट्रें या तिसऱ्या गटां-तल्या राष्ट्रांची मनोभूमिका व प्रश्न समजावून घेण्या-ऐवजीं एकोणीसाव्या शतकांतल्या राजकीय कसो-ट्याच जागतिक राजकारणांत लावीत बसलीं आहेत. प्लामेनाझ म्हणतो : “ They (Western powers) may, perhaps, think it more urgent to support the inept and demoralised chiang-kai-Shek, who holds a strategiculy important island, than to make a friend of Nehru, whose political and moral authority in Asia is incomparably greater ” (पृ. ६१). याच संदर्भांत कांहीं इतर व्यक्तींनी व्यक्त केलेल्या एका गोष्टीचा उल्लेख केला पाहिजे. अमेरिका व पाश्चात्त्य राष्ट्रें हीं साम्यवादाचें आक्रमण हा लष्करी बळानें सोडवावयाचा प्रश्न आहे असें समजत आलीं आहेत. त्यामुळें त्यांनीं जगा-भोंवतीं लष्करी करारांची सांखळी निर्माण करण्याचा प्रयत्न चालविला आहे. परंतु साम्यवाद हा मुख्यतः आर्थिक–दारिद्र्याचा–प्रश्न आहे हें समजल्यांवाचून साम्यवादी आक्रमणाला पायबंद घालतां येणार नाहीं व मागासलेल्या राष्ट्रांचें स्वातंत्र्य टिकवितां येणार नाहीं.

गेट्स्केलची भूमिका

शेवटीं, ह्यू गेट्स्केल याच्या विचारांचा परामर्श घेणें भाग आहे. हे विचार भारताच्या दृष्टीनें आणि

अनुक्रमणिका

एकंदरींत आर्थिक दृष्ट्या मागासलेल्या राष्ट्रांच्या दृष्टीनें जिव्हाळ्याचे आहेत. हायेक सारखे कांहीं विचारवंत जरी आजहि आपल्या जुन्यापुराण्या विचारसरणीला चिकटून असले तरी सामान्यतः भांडवलशाहीचे कट्टे पुरस्कर्तेहि आज मिल आणि स्पेन्सरच्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाच्या कल्पना काटेकोरपणें प्रतिपादतांना क्वचितच आढळून येतात. त्यांना अगदीं समाजवाद जरी पसंत नसला तरी सरकारनें आर्थिक क्षेत्रांत कांहीं व्यवहारांत व विशिष्ट प्रसंगीं हस्तक्षेप करण्यास त्यांचा विरोध नाहीं. तरीपण स्वातंत्र्यवाद्यांच्या मधला विरोध जाणवल्यावांचून रहात नाहीं. Congress for Cultural Freedom या संघटनेनें खरें म्हणजे स्वातंत्र्यावाबतींत भिन्नभिन्न एवढेंच नव्हें तर कांहीं मूलभूत बाबतींत परस्परविरोधी विचारांच्या लोकांना एकाच दावणींत बांधल्यासारखें वाटतें. आतां वर पाहिल्याप्रमाणें आर्थिक स्वातंत्र्याशिवाय (म्हणजे खाजगी मालमत्ता इत्यादींच्या स्वातंत्र्याशिवाय) व्यक्तिस्वातंत्र्याला अर्थ नाहीं आणि म्हणून सरकारनें आपला अधिकार व कार्ये एकोणिसाव्या शतकांतल्या कल्पनांप्रमाणें मर्यादित ठेवावीं असें कांहींचें ठाम मत आहे, तर गेट्स्केल सारख्या उदारमतवादी समाजवाद्यांच्या मतें देखील आर्थिक स्वातंत्र्य व इतर (राजकीय) स्वातंत्र्य यांचा कांहीं संबंध नाहीं. गेट्स्केल अगदीं स्पष्ट शब्दांत म्हणतो, " Some of the most enthusiastic supporters of 'economic freedom' have argued that it is not merely desirable because of its economic effects but also a necessary condition of political freeom ... ... My second object is to combat this doctrine, which I regard as nonsense—and dangerous nonsense at that." (पृ. २४२) पुढें तो म्हणतो, "... it is perfectly possible to conceive of an economy in which all capital is owned and controlled by the State, but in which there is also as much or more political freedom as in a free economy" (पृ. २४३).

तथापि हें खरेंच कीं, आज स्वातंत्र्य धोक्यांत येत असेल तर मुख्यतः आर्थिक कारणामुळेंच. त्यामुळेंच समाजवाद्यांचें उत्तर असें कीं, राजकीय स्वातंत्र्य आणि समता यांना कांहीं अर्थ प्राप्त व्हावयाचा असेल तर आर्थिक समता व स्थैर्य हीं निर्माण केलीं पाहिजेत. म्हणजे समाजवादी विचारसरणी लोकशाहीला विरोधी तर नाहींच तर राजकीय लोकशाहीची ती आवश्यक व अंगभूत अशी आर्थिक बाजू आहे. पण हा झाला एका राष्ट्राचा विचार. साम्यवाद व हुकूमशाही यांना दारिद्र्य जसें खाद्य पुरवितें तसेंच त्यांना फोफावयाला परतंत्र वसाहती या चांगल्या जागा असतात. तेव्हां परतंत्र देशांना राजकीय स्वातंत्र्य देण्यानें साम्यवादाला आळा बसेल हें साम्राज्यवादी राष्ट्रांनीं ध्यानांत घेणें आवश्यक आहे. शेवटीं, एका राष्ट्रांतील जनतेंतल्या विषमतेप्रमाणेंच राष्ट्राराष्ट्रांतील विषमताहि स्वातंत्र्यविनाशाला पोषक ठरणार आहे. ही विषमता दूर करण्यासाठीं गेट्स्केलच्या मतें सधन व प्रगत राष्ट्रांनीं मागासलेल्या राष्ट्रांना मदत केली पाहिजे. पण राजकीय वसाहतवादाची जागा आर्थिक वर्चस्वानें घेऊं नये !

भारताच्या दृष्टीनें महत्त्व

भारताच्या दृष्टीनें हें सगळेंच विवेचन महत्त्वाचें आहे. आर्थिक नियोजनामुळें व्यक्तिस्वातंत्र्य व भारतीय लोकशाही धोक्यांत येत आहे अशी कांहीं लोकांनीं ओरड केली आहे. त्यांना गेट्स्केलनें उत्तर दिलेलेंच आहे. आर्थिक नियोजन अथवा आर्थिक व्यवहार व उत्पादनाचीं साधनें यांचें सरकारी नियंत्रण लोकशाहीशीं सुसंगत आहे कीं नाहीं

याचा तात्त्विक काथ्याकूट करण्यांत कांहींच स्वारस्य नाहीं. आज सरकारनें आर्थिक नियोजन नाहीं केलें तर देशाचें काय होईल हा प्रश्न आहे. आर्थिक नियोजनाशिवाय राष्ट्राची प्रगति अधिक झपाट्यानें व सुलभतेनें होईल असें म्हणणें धाष्ट्यांचें वाटतें. तरी देखील अज्ञान आणि दारिद्र्य यामुळें साम्यवादी हुकूमशाही येथें प्रस्थापित होऊं नये म्हणून प्रयत्न करीत असतां आपण आर्थिक विकास व समता यासाठीं राजकीय स्वातंत्र्याचा तर बळी देत नाहीं ना याचा विचार अधिक सूक्ष्मपणें करणें आवश्यक झालें आहे. या दृष्टीनें मिलानच्या परिषदेचे भारतीय प्रतिनिधि प्रा. जी. डी. पारीख आणि श्री. दा कोस्टा हे कांही मार्गदर्शन करतील म्हणून त्यांच्या प्रबंधांकडे वळावें तर निराशाच पदरीं येते. प्रा. पारीख याच्या प्रबंधाची व्याप्ती मोठी आहे. आर्थिक दृष्ट्या मागासलेल्या देशांच्या आर्थिक विकासाचा प्रश्न व तो लोकशाही मार्गांनीं सोडवावयाचा–किंवा सोडवितां येईल–कीं हुकूमशाही पद्धतीनें–असा अतिशय जिव्हाळ्याचा विचार त्यांनीं विवेचिला आहे. पण त्यांचे सगळें विवेचन अतिशय तात्त्विक व तांत्रिक स्वरूपाचें झालें आहे.

दा कोस्टा यांनीं गेल्या पांच-सात वर्षांतील भारतांतील बदलाच्या आधारानें अविकसित राष्ट्रांतील सांस्कृतिक स्वातंत्र्याचा प्रश्न हाताळण्याचा अयशस्वी व त्रुटित प्रयत्न केला आहे. एक म्हणजे भारतांतील गेल्या चार-पांच वर्षांच्या अमर्यादित अनुभवानें कोणतेंहि सर्वसामान्य अनुमान काढणें धोक्याचें व धाडसाचें आहे. तथापि कोस्टा यांनीं दोन अनुमानें काढलीं आहेत:

१. मागासलेल्या राष्ट्रांच्या विकासपद्धतीची पारंपारिक (classical) कल्पना भारताच्या गेल्या चारपांच वर्षांच्या अनुभवानें खोटी ठरली आहे. म्हणजे मागासलेल्या राष्ट्रांत भांडवल पुरवठा (capital formation) झपाट्यानें होत नाहीं, इत्यादि कल्पना आपण खोट्या ठरविल्या आहेत !

२. त्यामुळें भारताचा आर्थिक विकासाचा प्रश्न वाटतो तितका अवघड नाहीं !

बरें आर्थिक विकास व सांस्कृतिक स्वातंत्र्य (सांस्कृतिक प्रगति नव्हे) यांचा अन्योन्य कांहीं संबंध आहे असें नाहीं, असें कोस्टांचें मत आहे. तरी पण त्यांचें म्हणणें असें कीं, अठराविश्वे दारिद्र्य जसें कमी होईल तसें सांस्कृतिक स्वातंत्र्याच्या मर्यादा विशाल होत जातील. शिवाय, सांस्कृतिक स्वातंत्र्य व सांस्कृतिक विकास (cultural growth) यांमध्यें त्यांनीं गल्लत केली आहे. ते म्हणतात कीं, लंकेच्या लोकांचें जीवनमान भारतीयांच्या पेक्षां अधिक चांगलें असलें तरी त्यांचा सांस्कृतिक विकास आपल्यापेक्षां अधिक झाला आहे असें मुळींच म्हणतां येणार नाहीं ! त्यांच्या मतें सांस्कृतिक स्वातंत्र्याच्या जोपासनेसाठीं स्वतंत्र बुद्धीचीं व निर्भय माणसें अधिकाधिक निर्माण झालीं पाहिजेत. पण जोपर्यंत माणसें दारिद्र्यांत पिचत आहेत तोंवर हें शक्य नाहीं. पण हें दारिद्र्य कसें नाहीसें करावयाचें व तसें करतांना राजकीय व सांस्कृतिक स्वातंत्र्याचीं क्षितिजें विस्तृत करण्यासाठीं निर्भय व विचारी समाज कसा निर्माण करावयाचा याचा विचार व्हावा तसा झाला नाहीं असें वाटतें. असा विचार भारतीय पुढाऱ्यांनीं व विचावंतांनीं आतां करणें अगत्याचें झालें आहे.

अनुक्रमणिका

श्री. शं. बा. जोशी

लाट-मऱ्हाट-कर्णाटांतील प्राक्कालीन संबंध

लेखांक २ रा

संदर्भ

डॉ. सांकळियांनीं आपल्या टीकेंत (नवभारत, जानेवारी १९५७) माझ्या लेखांतील कांहीं मुद्दे नमूद केले आहेत. पण त्यांत किंचित् फरक झाला आहे; व मूळ माझ्या लेखांतील महत्त्वाचा भाग राहून गेला आहे. (१) पट्टी—पाडी हे शब्द पड्ड या मूळ शब्दांतून निघाले आहेत. (२) (अ) पट्टी, पाडी, पाडा, (ब) वाडी, वाडा, (क) हट्टी, हाट, हाड, हाडी हे अभिन्न शब्द; उच्चार-भेदामुळें निराळे; (पण वाट, वाटी हे सुद्धां.) (३) पट्टी, हट्टी आणि पाडा हे गुराख्यांच्या जीवनापासून शेतकीकडे झालेलें संक्रमण सुचवितात. (इतकेंच नव्हे, पट्टण, हाट, हट्ट हीं व्यापारोद्योगांच्या अभिवृद्धीच्या काळीं एकावलेलीं असावींत.) (४) यजुर्वेदांतील ' पत्ती ' जन अनार्य पट्टीच असावेत. (५) प > ह; म्हणून हट्ट व मरहट्ट जन संबंधित असावेत. मरहट्ट या मूळ शब्दाचें संस्कृतीकरण होऊन ' महाराष्ट्र ' हा नवा शब्द बनला, असें माझें म्हणणें आहे. पण डॉ. सांकळियांनी लिहिलें आहे कीं— प > ह; म्हणून ' महाराष्ट्र ' हें मरहट्ट झालें ! (६) नासिक ते श्रीशैल-पर्यंतचा भाग हाटक या नांवाखालीं मोडत असावा. (कारण हीं हाटकेश्वराचीं क्षेत्रें आहेत. आणि 'हाटक' हें स्थलनाम आहे. हाट प्रदेशाचा अथवा हट्ट—हाटकजनांचा ईश्वर तो हाटकेश्वर. जसें " पत्तीनां पति. "). (७) संस्कृत भाषेंत सुवर्णाला ' हाटक ' नांव आहे. हाटक देशांत मिळणारी मौलिक वस्तु म्हणून सोन्याला हें नांव प्राप्त झालें असावें. प्रदेशावरून, तेथें निर्माण होणाऱ्या महत्त्वाच्या वस्तूंना प्रादेशिक नांव येत असतें. Hataka, gold, found in Hatak (Desh); असें मोनियर् विलियम्सहि नमूद करतो. शेती, व्यापार अशा योगें हाटकदेश सुवर्ण-भूमी गणली होती, असें मी लिहिलें आहे. पण डॉ. सांकळियांचें पुढील तुटक वाक्य पूर्ण अर्थदायक नाहीं. "हाटक देश हें नांव प्राप्त होण्याचें कारण ही सुवर्णभूमी होती, संस्कृतमध्यें ' हाटक ' म्हणजे सोनें. " वरील या सारांशावरून माझी भूमिका स्थूलपणें लक्षांत यावयास हरकत नाहीं.

कांही महत्त्वाचे मुद्दे

पण पट्टि-पाडीची चर्चा, डॉ. सांकळियांच्या टीकेस पात्र झालेल्या माझ्या त्या (आक्टो-नोव्हेंबर) मूळ लेखांत आली नाहीं. यामुळें पट्टि-पाडी विषयीं डॉ. सांकळियांनीं चर्चा करणें अयुक्त ठरतें असें मात्र बिलकुल नाहीं. कारण, त्या लेखांतील माझ्या विवरणाला, पट्टि-पाडि या कुळीच्या स्थलनामांचा पाठिंबा घेतलेला आहे. म्हणून ही माझी दुसरी बाजूहि कशी दुबळी आहे, हें उघडकीस आणणें वादांतील एक भागच होतो. पण या दुसऱ्या भागां-कडे वळण्यापूर्वी, त्या लेखांतील चर्चेचा जो मुख्य विषय होता त्याचाच प्रथम त्यांनीं समाचार घेणें सयुक्तिक झालें असतें. पण तीं माझीं ' वाटेल तसलीं, ' ' भरमसाट स्वरूपाचीं अनुपानें ' असा शेरा मारून तुटकपणें चार-आठ वाक्यांत माझें म्हणणें उडवून लावतात; तो भाग पुनर्विचाराकरितां थोडक्यांत एकत्र मिळावा म्हणून येथें संक्षेपानें नमूद करीत आहे.

(१) लाट-मऱ्हाट-कर्णाट या, एकेकाळीं 'सांस्कृतिक व राजकीय संबंध असलेल्या सलग प्रदेशांत, समान देवता होत्या; शैव-शाक्त हा समान धर्मपंथ प्रचलित होता; पट्टि-पाडिसारखीं समान स्थलनामें होतीं (व आहेत.) म्हणून या अखंड प्रदेशाला एक समान देशवाचक नांवहि असणें शक्य आहे; आणि तें ' कुंतल ' हें असावें. (२) देवता व धार्मिक परंपरा समान होत्या म्हणून या संप्रदायांशीं संलग्न अशा या तीनहि भागांतील अल्ल, आलेय, आल्ह, कल्ल, कल्लिनाथ, काल्ह व यल्ल, यल्हो, जल्ह, जाल्ह वगैरे व्यक्तिनामें एकाच प्रकारचीं आहेत. (३) सोमेश्वर, सोमनाथपूर, द्वारावती (दोरसमुद्र), देवगिरी, माऊर, वरदा वगैरे स्थलनामें उत्तरेकडून दक्षिणेकडे (कर्णाटांत) आलीं आहेत. (४) प्रमुख धार्मिक चळवळी उत्तरेकडून दक्षिणेकडे गेल्याचें इतिहासांत नमूद आहे. (५) अम्म > अंबामाता, पर्वतदेवी आर्यपूर्व देवता असून या तीनहि प्रांतांतून आढळणारा हा संप्रदाय आर्यपूर्व संस्कृतीचा अवशेष आहे. (६) या तर्काला या भागांतील बोलींतून आढळणारा ' देशी ' आगळा प्रकार पुष्टि देत आहे. (७) हट्ट-मरहट्ट जन; व > पट्टि—पट्टिल—पाटील (गौडा) हीं स्थलनामामावरून आलेलीं जनवाचक नांवें या तीनहि भागांत आहेत. शिवाय या भागांतील शेतकरी कणबी-कुणबी (कुंळबी), कुडुंबी-कुडु (वक्कलिग) या नांवानें ओळखला जातो. हीं जनवाचक नांवें या सलग (कुंतल) देशांतील मूळ जनांच्या स्मृती जागृत करीत आहेत.

हे मुद्दे डॉ. सांकळियांनीं सकारण खोडून काढले असते तर वाद संपला असता. पण तसें न करतां ते या विषयीं आपली केवळ नापसंती व्यक्त करतात; आणि प्रामुख्यानें पट्टि—पाडिच्या चर्चेस आरंभ करतात. म्हणून त्यांनीं पट्टि--पाडिविषयीं केलेलें विवेचनहि कसें पोकळ आहे हें दाखविणें अनिवार्य होत आहे.

हे शब्द निराळे नव्हेत

पट्टि—पाडि, पट्ट (ण)– पाट (ण), हट्ट—हाट (क) या जोडींतील शब्द निरनिराळे मानणें चुकीचें आहे. बप्प आणि बाप निराळ; पोट्ट व पोट वेगळें, असें म्हणावयाचें असेल तर पट्टि आणि पाडि भिन्न होत. देशीं बोलींतील द्वित्व उच्चार संस्कृत भाषिकांच्या संपर्कात, क्रमान शिथिल होतो. व तो, (तोल संभाळण्याकरितां) उपान्त्य ऱ्हस्वस्वर दीर्घ बनतो. अशाच परिस्थितींत पट्टिचें पाडि, पट्टणचें पाटण झालेलें आहे. पट्टण—पाटण हा फरक डॉ. सांकळिया यांनीं आपल्या ग्रंथांत नमूद केलेला आहे ! Names with Suffics ' पट्टन ' to have changed to पाटण (P. 73). पण तेच सांकळिया पट्टि आणि पाडि हे निराळे शब्द मानतात ! आणि त्यांचें निरनिराळें निरुक्त सांगण्याच्या खटाटोपांत पडतात ! पट्टि-हट्टि हे कर्नाटकाच्या मर्यादा उल्लंघून गेलेले दिसत नाहींत "... " पाडा-वाडा, पद्र हे प्रत्यय बहुतांशीं गुजराथ, सौराष्ट्र आणि त्यांच्या दक्षिण सरहद्दीवरचा महाराष्ट्रांतील प्रदेश, यांतच आढळून येतात. " असें डॉ. सांकळिया ठासून सांगतात. पण पाड्या कर्णाटांत तर आहेतच; शिवाय रामेश्वरापर्यंतहि पसरलेल्या आहेत ! म्हैसूरजवळ गंगांचें राज्य होतें. इ. स. ५व्या शतकापूर्वीच या घराण्याचे राजे येथें सुप्रतिष्ठित झाले होते. या राज्याला गंगैपाडी (तमिळ), व गंगवाडी (कानडी) नांवें होतीं. संस्कृत भाषिकांच्या संपर्काच्या कक्षेंत आलेल्या प्रदेशाची ही खूण आहे. घनिष्ट संबंध आलेल्या भागांतील स्थलनामें पाडि, पाड, पाडा—हाटी, हाट, हाटक या स्वरूपांत बदल पावलीं. आर्यीकरणाच्या विशेष प्रभावांत न आलेल्या प्रदेशांतून पट्टि-पाडि, हट्ट-हाट अशा प्रकारचे दोनहि उच्चार प्रचलित राहिले.

पट्टि > हट्टी: संस्कृत नव्हे

पट्टी > पाडि हीं अभिन्न रूपें; म्हणून हे शब्द निरनिराळ्या आख्यातांपासून निष्पन्न झाले असें मानणें चुकीचें होणार आहे. प्राचीन प्रसिद्ध विद्वान् हेमचंद्राच्या मतें हट्टी हें स्थलनाम 'देशी' आहे. यांजबरोबर 'ऊरु'चा उल्लेखहि तो करतो! अल्लूरक, अरथोर, मंगरूळ (मंगळूर) सारखीं प्राचीन स्थलनामें डॉ. सांकळियांच्या ग्रंथांत येतात. पण त्यांतील 'ऊरु' या स्थलवाचक शब्दाचें निरुक्त सांगण्यास ते विसरतात! हेमचंद्राच्या दृष्टीनें 'ऊरु' प्रमाणें 'पट्टि' हा शब्दहि 'देशी' म्हणजे संस्कृतेतर ठरतो. कारण पट्टी आणि हट्टि हे एकच शब्द आहेत हें डॉ. सांकळियानीं मान्य केलें आहे.

कालिदासासारख्या महाकवीच्या काव्यांतूनहि 'हाला' सारखे देशी शब्द आढळतांत. मल्लिनाथादि प्राचीन टीकाकारांनींच ही गोष्ट उघडकीस आणली आहे. ही परंपरा वेदकालापर्यंतहि जाऊन पोंचते, असें प्राचीन व अर्वाचीन विद्वानांचें मत आहे. यामुळें गुजराथेंतील हट्टी, पट्टि आणि ऊरु हे शब्द देशी आहेत, याबद्दल शंकेस जागा राहात नाहीं.

महामहोपाध्याय प्रो. वा. वि. मिराशी यांनीं "मऱ्हाटी संस्कृती : कांहीं समस्या" या पुस्तकाचें परीक्षण केलें. [नवभारत-डिसेंबर १९५३)." म. म. मिराशींचे तें परीक्षण काटेकोर विचारपद्धतीचें व टीकेंतील उंच पातळीचें एक उत्तम उदाहरण आहे. महामहोपाध्यायांचा संस्कृत भाषेवरील अधिकार किती थोर आहे हें सर्वश्रुत आहे. पट्टि-पाडि या कुळींची स्थलनामें देशी आहेत, संस्कृत नव्हेत. या माझ्या म्हणण्यांत विसंगती असेल तर तिचा उलगडा प्रो. मिराशी यांच्याकडून होईल अशी माझी अपेक्षा होती. पण श्री. मिराशींच्या समीक्षेंत तो मुद्दाच राहून गेलेला आहे. तरी पण याविषयीं ते स्वतंत्र लेखांक लिहून याची चर्चा करणार असतील असें मला वाटलें होतें. पण डॉ. सांकळियांनीं हें काम केलेलें उत्तम असें त्यांनी मानल्यासारखें दिसतें. हट्टी < पट्टि हीं स्थलनामें हेमचंद्र म्हणतो त्याप्रमाणें देशी नसतील तर या चुकीची दुरुस्ती लवकर व्हावी अशी प्रो. मिराशी यांना माझी नम्र विनंती आहे.

म. म. मिराशी यांनीं पत्र पाठवून डॉ. सांकळियांच्या आलेख वाचनांतील–संशोधनांतील एक चुकी नजरेस आणली आहे. [नवभारत-फेब्रुवारी १९५७. पान ५८.] डॉ. सांकळियानी शं. बा. जोशींच्या लेखनांतील "फोलपणा उत्तम रीतीनें सिद्ध केला आहे," असें सांगून "डॉ. सांकळियांचा सिद्धांत योग्य असला तरी त्यांचीं कांहीं विधानें चिन्त्य आहेत."······ पद्रक, पल्ली, पाटक व वाटक हे शब्द कर्णाट, गुजराथ, सौराष्ट्र या भागांतच सीमित नसून इतरत्रहि प्रचलित होते". उत्कीर्ण लेखांचे तज्ज्ञ म्हणून भारतांत नांवाजलेले प्रो. मिराशी यांनींच डॉ. सांकळियांचा फोलपणा उघडकीस आणला, हें फार बरें झालें. रसिक व संशोधक मिराशी हे टीकेंत–दोषदर्शनांत मन दुखेल असे शब्द सहसा वापरीत नाहींत. "मऱ्हाटी संस्कृती"वरील टीकेंत त्यांनीं हा शिष्टाचार पूर्णपणें पाळला आहे. डॉ. सांकळियांच्या लेखांतील उणेपणा दाखविण्यांतहि त्यांची ही सुजनता व्यक्त झालेली दिसते.

पट्टि-पाडिची कुळी देशी

पट्टि > हट्टि ही कुळी अभिजात मऱ्हाटी आहे. मऱ्हाटींतील या कुळीचा विस्तारच ही गोष्ट सिद्ध करीत आहे. पट्टि, पटिसाळ, पडिसाळ म्हणजे (पांथस्थांना) पहुडण्याची जागा. पडिसाळा पूर्वी महाराष्ट्रांत गांवोंगांव असत. श्री. चक्रधर आपल्या दैनंदिन प्रवासांत देऊळें किंवा मढींतून असलेल्या पटिसाळेंत वस्ती करीत असत, असें लिळाचरित्रावरून कळतें. पट्टि-पटिसाळ हा शब्द मागें पडून

अनुक्रमणिका

त्या जागीं धर्मशाळा हें नांव आज प्रचलित झालें आहे. कालचक्राच्या फेऱ्यांत या नांवाचा व त्यांतील औचित्यांचा विसर पडला ! ही विस्मृती इतकी वाढली कीं ' पहुडु ' हा शब्दहि परकीय वाटतो. खास मऱ्हाटींत ' पासलपट्टि ' हा एक निंदा-व्यंजक वाक्‌प्रचार आहे. यांतील ' पट्टिचा ' अर्थ पहुडुशीं ताडून पहावा.

' पहुडु ' : (विश्रांतीकरितां) कलंडणें, अंग टाकणें, निजणें, असे या आख्याताचे अर्थ आहेत. हा शब्द प्राकृत ' पवड्ढ ' पासून निष्पन्न झाला असावा असें कांहींस वाटतें ! कानडींतील पवडिसु या धातूचें पहुडुशीं बरेंच जवळचें नातें दिसतें. पण हा शब्द मऱ्हाटींतून आलेला आहे. कारण कानडी तमिळ या भाषावर्गांत ' पडु ' असा मूळ धातू आहे. मऱ्हाटींतहि हाच शब्द ' पडणें ' या रूपांत आढळतो. 'पडणेंचे' पुढील अर्थ पहा : अंग टाकणें, निजणें, आडवें होणें, लवंडणें, पहुडणें, (महाराष्ट्र शब्दकोश) माडी-माहाडी असे एकाच शब्दाचे दोन उच्चार आहेत. भाषेंत हकारयुक्त शब्दोच्चाराची लकब एके काळीं डोकावली. मल्हारी मल्हारी यल्हो-यल्हो, अशाच प्रकारें पडणें-पहुडणें अशीं हीं दोन रूपें प्रचलित झालेलीं दिसतात. पडणें हा अभिजात मऱ्हाटी देशी शब्द आहे. संस्कृत ' पतन ' आणि मऱ्हाटी पडणें यांतील उच्चारसाम्य भ्रामक आहे. पत् धातूपासून साधलेले पतन, पतित, पात वगैरे शब्दांतील अर्थ आणि पडणें (अंग टाकणें, विश्रांती घेणें) या आख्यातापासून साधलेले पटिसाळ, पडिसाळ, पडण, वगैरे शब्द यांतील अर्थाशीं कांहीं साम्य आहे असें म्हणतां येईल काय ? हे शब्द मऱ्हाटींत जनजीवनाशीं किती निकटचे आहेत, हें पाहिलें असतां यांच्या देशीपणाची खात्री पटते.

(१) पडणः— याचे अर्थ— थांबण्याची, विश्रांतीची जागा, तळ, गुरांची बसण्याची किंवा रवंथ करण्याची जागा, हे अर्थ मऱ्हट्ट जनाच्या जीवन विकासक्रमावर अपूर्व प्रकाश टाकीत आहेत. पडण, पडळ, पडिसाळ, पाडि, पट्टि या सर्वांतून विश्रांतीस्थान हा मुख्य अर्थ अनुस्यूत आहे.

(२) पडावः— कळपवाल्या टोळींचा–देवदेव करणाऱ्या यात्रेकरूंचा–तळ, मुक्काम (म. श. को.) मऱ्हाटीनें तगविलेला हा अर्थ बहारीचा आहे. जीवनाच्या झगड्यांत शिकारीवर जगून कोठेंतरी खोपटांत–कोटरांत–' खोलींत ' दडून पडणें–' पहुडणें; ' अंग टाकून वेळ कंठण्याची ही परिस्थिति प्रथम. नंतर पाळीव जनावरांच्या आधारावर उपजीविकेस प्रारंभ होतो. पडण यांत विश्रांतिस्थानाबरोबर गुरांची बसण्याची जागा हा दुसरा अर्थविशेषहि डोकावतो ? गुरांचे कळप घेऊन भटकणाऱ्या टोळ्या अनुकूल तेथें पडण, पडळ किंवा पडाव करीत. सामाजिक घटनाप्रवाहाच्या ओघांत शब्दांना अर्थ संभवतात. हें तत्त्व ध्यानांत घेतल्यास या शब्दांतील विश्रांतिस्थान या मुख्यार्थाशिवाय लक्षणेनें आलेले अर्थ कोणत्या परिस्थितींत प्राप्त झाले असावेत याचा उलगडा होतो.

पडाव यांतील यात्रेकरूंचा तळ (कळपवाल्या टोळींचा तळ) हा अर्थ, मानवाच्या विकासक्रमांतील एक महत्त्वाचा टप्पा दृष्टिपथांत आणीत आहे. यात्रा–जात्रा (जत्रा) कशा अस्तित्वांत आल्या असाव्या याचेंहि किंचित् स्पष्टीकरण येथें मिळत आहे. आपल्या गुरा-मेंढयांचे कळप घेऊन ऋतुमानाप्रमाणें जेथें चराऊ रानमाळ असेल तेथें जाणें त्यांना अपरिहार्य होतें. अशा **माळावरच** ऋतुमान बदलण्याच्या सुमारास डोंगर-देव, देवींच्या जात्रा होण्याची प्रथा निर्माण झालेली दिसते. तेथें व्यापार व्यवहार वाढून कालक्रमें या पडाव–पाडिचे पाळी–पाली; पाटण (पट्टण); पाट, हाट पेठांतून, रूपांतर होतें. याविषयी जीन् ब्रून्स नामक संशोधक म्हणतो :

There is one form of human aggregation that is closely connected with the rearing of flocks and herds– namely that regular but very intermittent aggregation known as the fair. The men, who drive the flocks meet together at certain dates related to the migrations of the beasts and for a few hours and in a very important way they occupy an area that remains deserted for the rest of the year. Moreover in lands of intence and varied economic life, with a growing population fairs develop like nomadism itself as we have noted in the Algerian steppe. They become more and more regular. Thus they change by degrees into something resembling that kind of trading centre that characterizes the great urban aggregation–viz. the daily market. (Human Geography P. 144)

मानवेतिहासांतील या सार्वत्रिक नियमास मरहट्टे यांचा विकासक्रमहि पण अपवादभूत कसा असेल ? ' पडण ' शब्दांत सामावलेली आणखी एक अर्थ-छटाहि (या अनुरोधानें) कशी उमटली असावी हें कळून येणार आहे. ' हंगाम, ' ' ऋतुकाल ' हा अर्थ पडण यांत असावा याचें कारण काय ? गुरांचा बाजार आणि जत्रा या सांगाड्याचा उलगडा मानवेतिहासांतील अशा अवस्थांतराच्या घटनांवरूनच सहज होणार आहे.

(३) पाडि – पाडळी – पाळी या तीनहि शब्दांतून प्रत्ययास येणारा अर्थ समान कसा ? " शेतांत एक दोन घरें असतील तर त्यांना झांप, अवसा, कोठा·गोठा किंवा पडाळ म्हणतात. दहा-पांच किंवा अधिक घरें असून त्यांचें छोटेखानी गांव-ठाणच बनलें असेल तर त्याला **वाडा–वाडी मजरें पाडा** असें नांव प्राप्त होतें. " महाराष्ट्रांतील गांव-गाड्याचा साकल्यानें अभ्यास केलेल्या श्री. अत्रे यांनीं दिलेलें हें विवरण आहे. वरील विवरणांत वाडा-वाडी आणि पाडा-पाडि हे समान अर्थाचे शब्द असल्याचें स्पष्ट आहे. " पाडळी गाय बांधली " असा दृष्टांत चक्रधरांच्या तोंडीं येतो. यावरून पाडि - पाडळी, वाडी यांतून विश्रांतीची जागा, गोठा हें समान अर्थ असल्याचें उघड होत आहे, ' पाळ ', ' पाळी ' यांत सुद्धां हाच अर्थ भरलेला आहे. पाळ शब्दाला कळप हा अर्थ असलेलाहि विचारार्ह आहे. शिवाय पाडी-पाळीं-तील ' पाळ ' [गृहस्थ] धनगर किंवा गुराखी होतो. पुढील काळीं हाच पाळीवाला (पालकर) पाळेगार बनतो. हे पाळेगार म्हणजे वारगी धनगर (पाटील–).

(४) **खेडी–पाडी** वाक्प्रचारांतील सूक्ष्म अर्थ-छटांचे एकाहून अधिक दृष्टोत्पत्तीस येणारे पापुद्रे, अभ्यसनीय असतात. पाडी म्हणजे गोठा; खेडो·पाडी या जोड शब्दांत पाडीवा छोटे शेतवाडीचे गांव असा अर्थ ध्वनित होत आहे. खेड आणि पाड [पाडि] हे जरी समानार्थी जोडशब्द दिसले तरी त्यांतील सूक्ष्म भेद फार मोलाचा आहे. शेत [क्षेत्र]-खेत हेंच मुख्य जीवनकेंद्र झालेलें ठिकाण, ते ' खेड '. खेड्यांत पाड्यांचा समावेशहि होतोच; कारण, शेतीकऱ्याच्या गुराढोरांची ' पाडि ' ' पाडळी ' जवळपासच असावी लागते.

(५) **शेती-वाडी** वतनवाडी किंवा शेतीवाडी या वाक्प्रचारांतील वाडी शब्दांत प्रतिबिंबित झालेली अर्थछटा मनोवेधक आहे. वाडा म्हणजे गुरांचा गोठा. पाडांतहि हाच अर्थ आहे ! कोंडवाडा यांतील 'वाडा' शब्दाचें औचित्य पाहण्याजोगें आहे. वाडा शब्दाला हा अर्थ फार प्राचीन काळापासून उपलब्ध

आहे. खि. पू. पहिल्या शतकांत लिहिलेल्या जैन प्राकृत ग्रंथांत वाडा शब्द या अर्थीच योजलेला आहे. पण शेतीवाडींत वाडीला मळा [शेती] अशीहि एक अर्थछटा असलेली उघड आहे. पाडया आणि वाड्या प्रथम गोठ्याच्या जागा असल्या तरी पुढें त्यांचें [खेडें] पाड्यांत [शेती] वाड्यांत (मळा बाग यांत) रूपांतर होऊन गवळी, पाटील शेतकरी बनल्याचें येथें दृष्टोत्पत्तीस येत आहे. ' वाडे ' पुढें राजमंदिरें बनतात. हटगार [बारगीर] गोपालजन समाजाचे नेते बनून छोटेखानी प्रदेशावर सत्ताधारी ' देशमुख ', ' सामंत ' झाल्याचें दाखविणाऱ्या ऐतिहासिक घटना आहेत. 'गोपाल' म्हणजे गुरें राखणारा–'पाळ(क)' हा मुख्यार्थ असला तरी याला राजा असाहि एक लक्षणार्थ प्राप्त झालेला आहे. पण गो शब्दाचा पृथ्वी असा या ठिकाणी अर्थ घेण्यांत ऐतिहासिक परंपरांचें अज्ञान उघडकीस येतें.

पाट > हाट

पाळीवाले पाटील–पाळक बनून पाळेगार राजे झाल्यानंतर पाड्यांना पट्टणचें स्वरूप प्राप्त झालें. पट्टणें व्यापाराची केंद्रें बनलीं. बाजारहाट, हाटवटी (पट्टि) हे शब्द पाट-हाटाचें व्यापारी केंद्र बनल्याची साक्ष देत आहेत.

गोपराष्ट्र

नाशिक विभागाला प्राचीन काळीं गोपराष्ट्र असें नांव होतें. महाराष्ट्रांतील पाड्या, वाड्या, पाळ्या सर्वत्र विखुरलेल्या पाहिल्या असतां गोपराष्ट्र या नांवाची सार्थकता कळून येईल. या देशाचें नांवच (मर) हट्ट किंवा हाटक देश. म्हणजे नंद गवळ्यांचा प्रदेश. हा अर्थ देशी पट्टि हट्टि या पार्श्वभूमीवरून जसा उघड होत आहे तसा संस्कृत ' गोपराष्ट्र ' या एकमेव शब्दप्रयोगावरून सुस्पष्टपणें कळून येत नाहीं. गोवा प्रांतहि गोपराष्ट्रांत मोडत होता. गोकर्णाला गोपराष्ट्र म्हणत असल्याचें कळतें. कर्नाट-महाराष्ट्रांत गायीबैलावरून, गुराढोरावरून आलेलीं स्थळनामें सर्वत्र आढळतात. नंदगांव, नंदुरबार, नंदीडोंगरसारखीं स्थलनामें ' नंद-गौळ ' (गौडा-पाटील) जनांच्या वस्तीची सूचना देत आहेत. खानदेश भागांत प्राचीनकाळी नंद-गौळी यांचीं राजघराणीं झालीं अशा पारंपारिक कथा आहेत. पण हे गौळी आभीर जन असावेत असा कांहींचा ग्रह झालेला आहे. मऱ्हाटी भाषा व साहित्याच्या अभ्यासकांना 'नंद भाषे'चें कोडें वाटत आहे. मऱ्हाटींतील तूप (तुप्प) पोट (पोट्ट) सारखे शब्द या नंद-गवळ्यांच्या भाषेंतून आले असावेत असें श्री. चिं. वि. वैद्यांचें मत होतें. डॉ. गुणे यांना ते तेलगु असावेत अशी शंका होती. नंदकिशोर–कृष्ण आणि विठ्ठल हे एकच होत अशी संतांची श्रद्धा आहे. " विठ्ठल कानडी बोलूं जाणें " या कौतुकाच्या वर्णनांत नंदांची भाषा कानडी वळणाची होती असें मानलें जात असल्याचें दिसून येतें. खानदेश, नाशिक, नगर जिल्ह्यांतून मोठमोठीं खिल्लारें घेऊन अरण्यांत राहणारे मातबर हटगार–धनगर आजहि आढळतात. यांना ' कानड गौळी ' असेंहि नांव आहे. हटगार बारगीर हे मोठे लढवय्ये म्हणून ब्रिटिश सेनानींनीहि वर्णिलें आहे. श्री शिवछत्रपतींच्या सैन्यांत यांचा भरणा विशेष होता.

पाटलीपुत्र या नांवानें संस्कृत साहित्यांत गाजलेल्या गावाचें, आजचें नांव पाटणा ! प्राकृतांत याच गांवाचें नांव पाडळी ! पाडळी (पाडि) ही मोठी नगरी बनूं लागल्याचे बौद्ध साहित्यांत उल्लेख येतात. पाडळी विस्तार पावून ' पट्टण, ' ' पाटण ' होतें. तेथें ' नंद ' वंश राज्य करतो ! या एकमेकांशीं इतक्या संवादी असणाऱ्या घटनांतून ध्वनित होणाऱ्या अर्थाला कांहींच मोल नसेल काय ? या पाडळीचा एक राजपुत्र–संप्रति चंद्रगुप्त दक्षिणेंत श्रवणबेळगोळास येतो, अशी आख्यायिका आहे.

पहिला मऱ्हाटी शिलालेख श्रवणबेळगोळांत ! (गंग) वाडीच्या राज्यांत ! पाडळी–पट्टण हीं नांवें संस्कृतच असतीं तर त्यांना पुन: संस्कार देऊन पाटलीपुत्र किंवा पट्टण करण्याची आवश्यकता काय होती ? संस्कृत पद्धतीच्या उच्चारांत पट्टण नीट जमत असतें, तर पट्टन किंवा पत्तन सारखा फरक होण्याचें कारण काय होतें ?

' पट्ट 'चा मूळ अर्थ कोणता ?

डॉ. सांकळिया यांनीं पट्ट म्हणजे वस्त्राचा किंवा भूमीचा तुकडा असा अर्थ केला आहे. आणि हा शब्द संस्कृत पट् या आख्यातापासून साधलेला आहे असें ते मानतात. पण पट् म्हणजे जाणें, फोडणें, चिरणें, उपटून टाकणें, नाश करणें असे अर्थ कोशांत आढळतात. अशा अर्थाच्या या पट् पासून वस्त्र किंवा भूमी या अर्थाचा ' पट्ट ' हा शब्द निघतो असें कसें मानावें हें सांगितल्यास बरें होईल. ही उपपत्ती स्वीकारण्यास आणखीहि एक अडचण आहे. कोणत्याहि शब्दाला प्रथम एकच अर्थ असतो. नंतर लक्षणेनें दुसरा अर्थ संभवतो. पट्ट म्हणजे वस्त्र आणि भूमीचा तुकडा असे अर्थ असले तरी यांतील मुख्यार्थ कोणता ? आणि लक्षणार्थ कोणता ? पैठणी, चीनांबर, इरकली (लुगडीं), बनारसी, महेश्वरी, मांजरपाट (म्यांचेस्टरपट्ट) वगैरे वस्त्रप्रकारांना स्थलावरून नांव आलेलें दिसेल. स्थळ आधीं किंवा वस्त्र आधीं हा साधा प्रश्न सुद्धां हें कोडें सोडविण्यास पुरेसा आहे. यावरून रेशमी महावस्त्र हा विशेषार्थ ' पट्ट ' या स्थलनामावरून आला असला पाहिजे याबद्दल शंका रहात नाहीं. ' पट्ट ' सारखें उंची महावस्त्र तयार होत असलेलें तें ' पट्टण 'नगरसुद्धां प्राचीन काळीं तसेंच सुप्रसिद्ध व मोठें शहर असलें पाहिजे हें उघड आहे.

आटपाट नगरी !

कोणतीहि जुनी कहाणी घ्या; ती घडली कोठें, तर आटपाट नगरींत ! खास मऱ्हाटी सांप्रदायिक गद्य गाथांना जन्म देणारी ही आटपाट नगरी कोणती ? ही ' पाट (ण) 'नगरी महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक परंपरेची जशी कांहीं उगमस्थानच असावी असें वाटतें. त्या कहाण्यांतील वर्णनप्रकारांत व कथावस्तूंत प्राचीन वातावरण प्रत्ययास येतें. ' आटपाट नगरी ' हें नांव सुद्धां त्या शहराचें पुरातनत्व सिद्ध करीत आहे. आट-पाट यांतच आधी दोन स्थलवाचक शब्द आहेत. यापुढें पुन: शहरवाचक 'नगर' शब्द लावण्याची जरूरी कां भासावी ! आपल्या प्राचीन परंपरेच्या संपूर्ण विस्मृतीची ही साक्ष आहे. आट < अट्ट हा शब्दच शहरवाचक आहे. ' हट्ट ' मूळ शब्दापासून अट्ट हें रूप प्रचलित झाल्याचें मोनियर विलियम्स नमूद करतो; ' अट्ट ' म्हणजे बाजारहाट; हाटवटी (पट्टि)–पेठ. ' अट्ट ' या शब्दाला ' तलम कापड ' असाहि अर्थ आहे. (गीर्वाणलघुकोश). पट्ट म्हणजेहि महावस्त्र ! या ठिकाणीं पुन: स्थलनामाशी वस्त्राचें नांव निगडित झाल्याचें दिसून येईल.

तलम-रेशमी पट्ट वस्त्राच्या निर्मितीकरितां प्रसिद्ध असणारें अट्ट–आट नगर, आणि कहाण्यांतील आट (पाट) नगर एकच असणें शक्य नाहीं काय ? पट्ट या वस्त्रवाचक संस्कृत नांवांतूनच तें सुप्रसिद्ध महावस्त्र कोणतें किंवा कशा प्रकारचें होतें याबद्दल कांहींच कल्पना होत नाहीं; पण तेंच ' पैठणी ' या नांवाबरोबर सुंदर, सुबक, आकर्षक असें एक निश्चित महावस्त्र डोळ्यापुढें उभें राहतें. पैठणी ही पैठण येथें तयार झालेली वस्तू. पैठण हें स्थलवाचक नांव कृत्रिम आहे. यांतून कांहीं अर्थनिष्पत्ति होत नाहीं. पट्टण, पाटण हीं नांवें ताडून पहावींत. पट्टण, पाटण या नांवाचीं बरींच शहरें आहेत. इतर पट्टणापेक्षां विशेष प्रतिष्ठा पावलेलें शहर या अर्थीं पट्टणचें ' प्रतिष्ठान ' असें आगळें नांवच विशेष प्रचारांत आलें असलें पाहिजे. ' प्रतिष्ठान ' हें त्या शहराचें मूळ नांव नसावें असें कांहीं संशोधकांनीं आपलें मत व्यक्त केलें आहे.

. कहाण्याप्रमाणें त्यांतील ' आट पाट ' हें सुद्धां काल्पनिक नगर आहे अशी कांहींची समजूत आहे. प्राचीन चालीरीतींचें संरक्षण करण्याकरितां निर्माण झालेल्या कहाण्या खोट्या म्हणण्यांत गैरसमज भरलेला आहे. प्रत्येक कहाणींतून तत्कालीन कांहीं सर्वमान्य, प्रचलित आचारविचारांचे पडसाद ऐकूं येतात. अशा कहाण्यांतील हें आट-पाट (ण) हि तत्कालीन सर्वसामान्य महानगरच असावें यांत शंका नाहीं. त्या काळीं आटपाट-(ण) हें नांवच महाराष्ट्र-सांस्कृतिक वैभवाचें मानदंड झालें असलें पाहिजे.

या दृष्टीनें प्राचीन पैठणची सर कोणत्याहि नगरीस लाभलेली नाहीं; त्या काळीं विद्वत्तेंत पट्टीचे प्रतिष्ठित पंडित म्हणजे ते पैठणचेच ! ' पट्टीचे ' (पट्ट) पाटवस्त्र म्हणजे तें पैठणचेंच ! नित्य व्यवहारांत आचार-विचार-विषयक तुलनेंत सुद्धां पैठण-पट्टणचें नांव यावयाचेंच.

सारांश— वरील विवरणावरून पडण, पाडळ, पाडी, पाट (ण), वाडी या वर्गाचीं स्थलनामें संस्कृत नव्हेत असें दिसून येतें. हे शब्द संस्कृत मानल्यास (१) या प्रत्येक शब्दाचें निरुक्त निराळें सांगावें लागतें. (२) आणि ज्या आख्यातापासून हे शब्द साधले आहेत असें गृहीत धरावयाचें त्या आख्याताच्या मुख्यार्थाची, पट्टि पाडितून प्रामुख्यानें प्रतीत होणाऱ्या अर्थाशीं सरळ संगति लागत नाहीं. (३) यांतील प्रत्येक शब्द निरनिराळया मूळ शब्दापासून साधला गेला असता तर या सर्वांतून समान मुख्यार्थ व लक्षणार्थ कसे आले असते ? या समान अर्थाची कारणमीमांसा काय ? (४) पट्टि > पाडि, >पाड (ळ), पाड<वाड, पट्टि>हट्टी, पाट> हाट या प्रकारचें रूपसाम्यहि पण (निरनिराळया शब्दांपासून आलेल्या,) या शब्दांत कसें असूं शकेल ? (५) हे शब्द संस्कृत असते तर त्या साहित्यांत मऱ्हाटीइतकी या शब्दांची सहज वाढ न होण्याचें कारण काय ? (६) आणि मऱ्हाटी जनजीवन व संस्कृतीचें इतकें विशाल प्रतिबिंब उमटलेले आणखी कांहीं संस्कृत शब्द असतील तर ते, डॉ. सांकळियांनीं लवकर प्रकाशांत आणावेत. आणि मऱ्हाटी सांस्कृतिक इतिहासांतील अज्ञात भाग प्रकाशांत आणण्याची कृपा करावी. संस्कृत भाषा व साहित्यांत, समाजाच्या एका विशिष्ट पातळीवरील जीवनचित्र मात्र प्रतिबिंबित झालेलें दृष्टीस पडतें. त्या गीर्वाण वाणीच्या चष्म्यांतून भूमीवरील देशी जनांचें दर्शन घडूं शकत नाहीं. याला देशी भाषेचेंच साहाय्य घ्यावें लागतें.

देशीचा विसर : या सर्व गोंधळाचें मूळ कारण

डॉ. सांकळियांनीं आपल्या संशोधनांत भाषेंतील व जनजीवनांतील ' देशी'च्या भागाकडे पुरेसें लक्ष पुरविलेलें दिसत नाहीं. डॉ. सांकळिया आपल्या ग्रंथांत एके ठिकाणीं लिहितात : " मुंडास्थळ-सारखीं स्थलनामें गुजरातेंत आहेत. तीं कोलमुंडा या आर्येतर जनांच्या अस्तित्वाची सूचना देतात." (पृ. ८०). पण अशी हीं नांवें गुजरातप्रमाणें इतरत्रहि आहेत. महिषक जनांचा संबंध लाट—मऱ्हाट—कर्णाट या अखंड प्रदेशांत विशेष आलेला दिसतो. माहिष्मती ते म्हैसूर पर्यंत या जनाची स्मृति जागृत करणारीं म्हैसाण, म्हैसाळ, म्हसवड, म्हैसवाडगी, यम्मेगनूरु, मासनुरु वगैरे शेंकडों स्थलनामें आढळतात. हे आर्यपूर्व जन असून यांना तथाकथित द्राविडांनीं जिकलें, असें सांगण्यांत येतें. बंगालकडील स्थलनामांच्या अभ्यासांत आर्यपूर्व कोलमुंडा जनांच्या स्थलनामांबरोबर तथाकथित द्राविड भाषावर्गीय जनांचीं स्थलनामेंहि बरीच असल्याचें निदर्शनास आलें आहे. यामुळें गुजरातेंत सुद्धा कोलमुंडांच्या स्थलनामाबरोबर तथाकथित द्राविड वर्गीय जनांचीं स्थलनामेंहि असावींत हें उघड आहे.

पण डॉ. सांकळियांना तसें वाटत नाहीं. ते म्हणतात : "Bengal being nearer to the pri-

mitive cultures... ... has more of non-Aryan Austro-Asiatic and Dravidian elements, while Gujarat on account of its proximity to the Northern-Aryan culture has a preponderance of its elements. However, some names and name endings as shown above do point to an earlier [?] – 'Austro-Asiatic cultural Phase in Gujarat' (p. 181).

गुर्जर देशीय स्थलनामांतून फक्त Austro-Asiatic म्हणजे कोलमुंडा वर्गाचीं स्थलनामें आहेत असें डॉ. सांकळियास वाटतें. आणि द्रविडियन् स्थलनामें नाहींत असें ते सुचवितात; पण तें स्पष्ट शब्दांत सांगण्याचें टाळतात! गुजरातीत द्राविड संपर्क आला नाही याचें कारण काय तर बंगालपेक्षा गुजरात आर्यावर्ताला जवळचा आहे! कोलमुंडाजन हे आर्यपूर्व असल्याबद्दलहि डॉ. सांकळियांना शंका वाटते. पण तसें उघड न सांगतां an earlier [?] Austro-Asiatic Culture या पदसमुच्चयांत ते हळूच प्रश्नार्थक चिन्ह टाकतात!

द्राविडजन आर्यांच्या पूर्वी भारतांत आलेले आहेत व आर्यांप्रमाणेंच उत्तरेकडून आलेले आहेत असें बहुसंख्य विद्वानांचें मत आहे. फ्रेंच महापंडित ब्लोक आपल्या ग्रंथाच्या शेवटी 'Conclusion' या प्रकरणांत अशा निर्णयास येतात कीं 'One is therefore, justified in suspecting that certain details of grammar and style of Indo-Aryan, even ancient, are due to the Dravidian influence.' [P. 126.] पुढें ते असेंहि स्पष्ट लिहितात कीं, 'This would lend support to the hypothesis which is, indeed, the most important, namely, that the Dravidian has been imported from the West, like Indo-European. [The grammatical Structure of Dravidian Languages. 1954. P. 127].

डॉ. ब्लोक यांचा हा ग्रंथ डेक्कन कॉलेजनें नुकताच प्रसिद्ध केला आहे. हा ग्रंथ डॉ. सांकळियांच्या नजरेस आला नसेल काय? गुजरातेंत द्रविडीयन् स्थलनामें नाहींत. कारण हा प्रदेश आर्यावर्ताच्या जवळ आहे, असें म्हणण्यांत कांहीं गफलत झालेली दिसते. उत्तरेकडून आलेल्या द्रविडांशी आर्यांचा संघर्ष सिंध, पंजाबांतच प्रथम झाला असें तज्ज्ञांचें मत आहे. आणि या द्राविडीयन-वर्गाची स्थलनामें सिंधनें आसामपर्यंतहि विखुरलेलीं आहेत, असें डॉ. सुनीतिकुमार चटर्जी वगैरे संशोधकांचें मत आहे. तेव्हां या प्रदेशालगतचा गुजरात व महाराष्ट्र हा भागच तेवढा द्राविड संपर्कापासून मुक्त कसा राहू शकतो याचें स्पष्टीकरण डॉ. सांकळिया व म. म. मिराशी करतील तर फार बरें होणार आहे.

गुजराती भाषेंत देशी अंश असल्याचें श्री. एम्. आर. मुजुमदार लिहितात. 'गुजराती भाषेचा विकास' या विषयांवरील एका प्रबंधांत ते लिहितात. "...... side by side with तद्भव element indeed, a part of it is a class of words [called देशी] which is composed obviously and derived from the pre-Aryan languages of the country, Dravidian-Kole which cannot be traced to Sanskrit. The true देशी words are relics of the popular dilects which preceded Aryan speech' [Growth of Gujarati Language, Bombay University Journal, 1936, Vol. V. Part, III. P. 256].

मऱ्हाटी भाषेंत सुद्धां देशीचा आगळा प्रकार असल्याची ग्वाही श्रीज्ञानेश्वर देतात. श्री. राजारामशास्त्री भागवत यांच्या मतेंहि 'महाराष्ट्र' हा संस्कृत शब्द, 'मरहट्ट' या देशीपासून बनविला आहे. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या सुप्रसिद्ध ग्रंथाचे कर्ते श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना महाराष्ट्रीय संस्कृती आर्य-द्राविडांच्या संगमांतून निष्पन्न झाली आहे असें वाटतें.

डॉ. सांकळियांनीं सुद्धां जर देशीचा भाग जमेस घेतला असता तर, त्यांचेंहि असेंच मत बनलें असतें. पण असें असूनहि डॉ. सांकळियांना गुजरात (व महाराष्ट्र) येथील संस्कृतींत द्रविड अंश नाहीं असेंच म्हणावयाचं आहे असें दिसतें. प्रामाणिक मतभेद सत्याच्या निष्कर्षाच्या दृष्टीनें अत्यंत आवश्यक आहेत; पण ते साधार व समर्पक आहेत असें सिद्ध झालें पाहिजे. आपलें मत ठासून सांगण्यापूर्वी डॉ. सांकळियांनीं हेमचंद्र, मुजुमदार, चटर्जी, ब्लोक वरो वगैरे विद्वानांनीं तथाकथित द्राविड अंशाविषयी मांडलेला पुरावा प्रथम खोडून काढावयास हवा होता. तसें न करतां गुजरातेंत द्राविड वस्तीचीं स्थलनामें नाहींत असें म्हणणें हें केवळ त्यांच्या प्रामाणिक श्रद्धेचें द्योतक होणार आहे. त्यांनीं अविश्रांत परिश्रमपूर्वक चालविलेल्या उत्खननांतून आपल्या मताच्या मंडनार्थ आवश्यक पुरावा आढळणार, असाहि त्यांना आत्मविश्वास वाटत असेल. पण त्या प्रकारचा पुरावा प्रकाशांत येईपर्यंत त्यांची ती प्रामाणिक श्रद्धा व त्यांचा तो आत्मविश्वास संशोधनकार्यांत काय कामाचा ?

महाराष्ट्राचा शनिग्रह

मनोविकारांची धुंदी म्हणजे विवेकशक्तीचा ऱ्हास. अभिमान हा एक मनोविकार आहे. मग तो स्वाभिमान असो, अथवा प्रांताभिमान असो; तो अमर्याद झाला कीं सर्वनाशास कारणीभूत होतो. सांप्रत जात्यभिमानाचा पडता काळ आहे. त्याची जागा पक्षाभिमानानें भरून काढली आहे.

अभिमान हा महाराष्ट्राचा शनिग्रह आहे. महाराष्ट्रांत ब्राह्मण व मराठे या दोन जाती पुढें आल्या आहेत. शिवाजीनें मराठ्यांत व पेशव्यांनीं ब्राह्मणांत अभिमानाची ज्योत पेटविली, तिची धुगधुगी अद्यापि कायम आहे. त्याचा परिणाम—अजाणतेपणें हें खरें — असा होतो, कीं आम्ही इतरांना तुच्छ लेखतों असा भास होतो. मराठेशाहीचा लोप झाल्यावरसुद्धां राजकारण मुंबईहून हलविलें जात असें. फेरोजशहा मेहता, तेलंग, मंडलिक, बद्रुद्दिन तय्यबजी मुंबईचे. टिळकांचा उदय झाल्यावर सर्व सूत्रें पुण्याहून हलत. गांधी झाले, तरी मुंबई इलाख्यांतले. आतां राजकारण दक्षिणेंतून उत्तरेला गेलें. हेंहि आमच्या मनांत खवखवत आहे.

— ना. गो. चापेकर

('अनंतपारं किल शब्दजालम्' या धनुर्धारी दिवाळी अंक १९५६ मधील लेखांतून)

पुस्तक-परामर्श

वाटचाल–ले. रा. भि. जोशी; प्रका. मौज प्रकाशन, मुंबई ४, १९५६, पृ. १५७, मूल्य तीन रुपये.

चाळीस वर्षांपूर्वी मासिक ' मनोरंजन ' मध्यें श्री. गो. चि. भाटे यांचीं प्रवासवर्णनें वाचलेल्या वाचकाला, प्रा. रा. भि. जोशी यांच्या 'वाटचाली'-वरून मराठींत प्रवासवर्णन हा वाङ्मय प्रकार किती विकसित झाला आहे याची चटकन् कल्पना येईल. प्रवासवर्णन व लघुनिबंध यांच्या सीमारेषा अस्पष्ट होत चालल्या असून लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वामुळेंच वर्णनाला खास लज्जत येते, याची जाणीव मराठी वाचकाला कालेलकर, काणेकर, गंगाधर गाडगीळ व रा. भि. जोशी यांच्या प्रवासवर्णनामुळें झाली आहे. आचार्य कालेलकरांच्या प्रवासवर्णनांत अभिजात रसिकता व भारतीय संस्कृतीच्या उदात्ततेचें दर्शन घडविण्याचें सामर्थ्य दिसून येतें. अनंत काणेकर खेळकरपणें व्यक्तींचें व स्थळांचें वर्णन करतात. गाडगीळांचें प्रवासवर्णन आत्मकेंद्रीत असलें तरी त्यांतील मिस्किलपणा, मार्मिकता, त्यांच्या अनुभूतींतील उत्कटता व त्यांच्या मनाच्या अनपेक्षित प्रतिक्रिया यामुळें तें अतिशय आकर्षक वाटतें. रा. भि. जोशी यांचें वैशिष्ट्य या तिघांहून अगदीं वेगळें आहे. ते केवळ धावतें प्रवासवर्णन न करतां, एखाद्या स्थलाचेंच मुख्यत: वर्णन करतात व त्या स्थलाच्या परिसराचें व परिसरांतील व्यक्तींचें सामर्थ्यपूर्णरीतीनें चित्रण करून वाचकाला आपल्या अनुभवाचा प्रत्यय आणून देतात. जीवन ओझरतें पाहतांना त्यांतील कांहीं कण टिपण्यांत काणेकरांचें सामर्थ्य दिसतें, परंतु जोशी यांना मात्र कांहीं मोजक्याच गोष्टी पहाव्या, पण त्यांचा मनसोक्त आस्वाद घ्यावा, त्यांच्या सौंदर्याचें आकंठ पान करावें व त्यांच्या स्मृति मनांत दीर्घकाल घोळवीत ठेवाव्या, हेंच अधिक योग्य वाटतें. आधुनिक यांत्रिक युगांतील तरल पण उथळ रसिकता व सरंजामी संस्कृतींतील जीवनाच्या आनंदात दीर्घकाळ धुंद होणारी दरबारी रसिकता यांतील फरक हाच या दोघांच्या वृत्तींतील फरक आहे.

' वाटचाल'मध्यें दिल्लीचें वर्णन करतांना दिल्लीतील सुप्रसिद्ध स्थलांचें वर्णन न करतां प्रा. जोशी यांनीं फुलांच्या शोधासाठीं त्यांना दिल्लींत कशी भ्रमन्ति करावी लागली व फुलांचा शोध लागला नाहीं तरी खास दिल्लीकरांच्या मनाचा कांहींसा शोध कसा लागला, हें अतिशय सुंदर रीतीनें सांगितलें आहे. ' दिल्ली एक अजायबघर ' यामधील आडव्या उभ्या धाग्यांनीं विणलेला दिल्लीचा जीवनपट आणि ' बझमे-अदब ' मधील उर्दू काव्याच्या आस्वादासाठीं जमलेल्या कवी व रसिकांच्या मजलिसीचें वर्णन – या वरून प्रा. जोशी वातावरणनिर्मिती किती उत्कृष्ट रीतीनें साधूं शकतात हें कळून येतें. लाहोरमध्यें दिसणाऱ्या, देहाती पंजाबी व शहरी पंजाबी यांतील फरक, तेथील गल्ल्या-बोळांतील ' अप्रसावित सौंदर्याचे निर्झर,' एतिहासिक स्मारकें पाहून मनांत उठणारे भावतरंग, तेथील वृत्तपत्रसृष्टीचें ओझरतें दर्शन आणि माणसाच्या जीवनांत कितीहि उत्पात होत असले तरी अक्षय फुलणारीं पळसाचीं फुलें— या सर्व गोष्टीमुळेंच हें वर्णन अत्यंत हृद्य झालें आहे.

रा. भि. जोशी हे भाविक नाहींत. परंतु क्षेत्राच्या दर्शनानें त्यांच्या मनांत अनेक स्मृति उचंबळून येतात. माळव्याच्या परिसरांत अहल्याबाईच्या पुण्यस्मारकांत त्यांचें मन सुखावतें व नर्मदामाईच्या दर्शनानें तें हेलावतें. गंगेचा दुधाळ प्रवाह पाहून त्यांचें मन पुलकित होतें व गंगेला अर्पिलेल्या दिव्यांचे द्रोण पाहून ते तत्त्वचिंतन करूं लागतात. वऱ्हाडातील खेड्यांतील भकास मातटपणा पाहून त्यांचें मन विषण्ण होतें, तर घारापुरींतील शिवाचें

दर्शन घेतांना कॉलेजकुमारांच्या सिनेसंगीतामुळें त्यांच्या तल्लीनतेचा भंग झाला म्हणजे सौंदर्याची विटंबना करणारे हे अरसिक थिल्लर तरुण व करमणुकी-साठीं लेण्यावर तोफेचे गोळे उडविणारा हिडालगो यांची मनोभूमिका एकच आहे या जाणिवेनें त्यांचें सौंदर्यासक्त मन संतप्त होतें. गोव्यांत विशेषत: तेथील भव्य कॅथीड्रल्समधून हिंडतांना त्यांना आपण हिंदुस्थानांत नसून १५ शतकांतील युरोपांत आहोंत, असें वाटूं लागतें, आणि कारवारच्या 'सृष्टीच्या स्मितांनीं' त्यांचें मन हरखून जातें.

प्रा. जोशी यांनीं संस्कृत, मराठी, इंग्लीश इत्यादि भाषांतील साहित्याचा जो व्यासंग केला आहे, त्यामुळें कोणत्याहि स्थळाच्या दर्शनानें त्यांच्या साहित्यस्मृती जागृत होतात. माळव्यांत त्यांना मेघदूताची आठवण होते. तर लाहोरमध्यें फिरतांना किपलींगच्या कादंबरीचा बालनायक त्यांना आठवतो. पौराणिक आख्यायिका आणि ऐतिहासिक प्रसंग त्यांना वर्तमानांतून भूतकाळाकडे नेतात. मात्र आचार्य कालेलकर हे ज्या अर्थानें मनानें उपनिषत् कालांत गेल्यासारखे वाटतात त्या अर्थानें जोशी भूतकालांत वावरूं शकत नाहींत. शरावतीच्या कालेलकरांच्या वर्णनांतील भव्यता ही जोशींच्या वर्णनांत आढळत नाहीं. वर्णन करतांना जोशी जो नर्म विनोद करतात त्यावरून कै. वा. म. जोशी यांची आठवण होते. एका अफूच्या दुकानांत गीताप्रेसचीं धर्म-विषयक पुस्तकें पाहून मार्क्सच्या सुप्रसिद्ध विधानाचा मिस्किलपणें जो उल्लेख प्रा. जोशी यांनीं केला आहे तो कै. वा. म. जोशींच्या विनोदाशीं साम्य दाख-विणारा आहे. या विनोदांत गंगाधर गाडगीळांचा अवखळपणा अगर काणेकरांचा दिलखुलासपणा नाहीं. पण त्याचें संयत स्वरूपहि मोठें आकर्षक आहे.

प्रा. वा. ल. कुलकर्णी यांनीं या लेखांचें 'काव्यात्मक लघुनिबंध म्हणून केलेलें वर्णन यथार्थ आहे. हें प्रवास-चित्रणात्मक लेख वाचतांना आपलें मन वर्णिलेल्या स्थलांत रंगून जातें व पुस्तक वाचून झाल्यावर प्रा. जोशींच्या सौंदर्यासक्त व रसिक वृत्ती-मुळें हीं स्थळें अधिक विलोभनीय वाटलीं याची जाणीव होऊन Art is life seen through a temperament या परिचित उक्तीचें रहस्य समजतें.

गारंबीचा बापू-ले. श्री. ना. पेंडसे, प्रका. मौज प्रकाशन, मुंबई, १९५६, पृ. २५२, मूल्य पांच रुपये.

श्री. ना. पेंडसे यांच्या 'गारंबीचा बापू' या कादं-बरीची ही दुसरी आवृत्ति. मराठींत चोखंदळ टीकाकारांनीं आणि वाचकांनीं या कादंबरीचें अमाप कौतुक केलें आहे. त्या कादंबरींतील गुणच तसे आहेत.

पेंडसे आपल्या निवेदनांत म्हणतात, "माझ्या मागील दोन कादंबऱ्यांप्रमाणें ही कादंबरीसुद्धां इथें चंद्राच्या परिसरातच वाढली आहे." या प्रदेशा-वर त्यांनीं माणसावर करतात तसें प्रेम केलें आहे. अर्थातच या कादंबरींत येथील अनेक स्थळांचीं वर्णनें आहेत. परंतु हीं वर्णनें वर्णनासाठीं अगर कथानकाला उठाव यावा म्हणून आलेलीं नाहींत. या प्रदेशाचा केवळ पार्श्वभूमि म्हणून पेंडसे यांनीं उपयोग केलेला नाहीं. गारंबी गांव व तेथील माणसें यांचा वेगवेगळा विचार करतां येत नाहीं. या कादंबरींतील महत्त्वाच्या व्यक्तींच्या—बापू, त्याची आई, मावशी, अण्णा खोत, दिनकर भटजी यांच्या—जीवनाचीं मुळें गारंबींत रुजलीं आहेत. या मातीचा गुण, आणि या परिसरांतील समाजजीवनां-तील संकेत व रूढी यामुळ त्यांच्या अंगभूत गुणांची विशिष्ट घडण झाली आहे. या संकेतांना झुगारणारा आणि रूढींना ठोकरणारा बापू इतरांपेक्षां अगदीं वेगळा असला तरी त्याच्या जीवनाचे धागे अखेरपर्यंत गारंबींतच गुंतून पडले आहेत. व्यक्ती आणि प्रदेश यांचा जिव्हाळयाचा संबंध 'एल्गार' व 'हद्दपार'

मध्येंहि पेंडसे यांनीं दाखविला होता. येथें पूर्वी-पेक्षांहि अधिक कलात्मकतेनें त्यांनीं तें साधलें आहे. त्यामुळें वाचकाचें मन केवळ प्रादेशिक वर्ण-नांत अगर व्यक्तिचित्रणांत गुरफटून राहत नाहीं व एकसंध परिणाम साधण्याचें कादंबरीकाराचें ध्येय साध्य होतें.

निवेदनाची सहजता हा या कादंबरीचा फार मोठा गुण आहे. पहिल्या प्रकरणांत पेंडसे वाच-काला गारंबीत घेऊन जातात, दुसऱ्या प्रकरणांत विठोबाची ओळख होते आणि मग बापूच्या लोक-विलक्षण जीवनाची सुरवात होते. बापूच्या आयुष्यां तील प्रसंग पेंडसे यांनीं मोठया कौशल्यानें निवडले आहेत. बापूचे व त्याच्या आईचे उडणारे खटके, मानहानीमुळें दुखरें झालेल त्याचें मन, यमीवरून आलेला आळ त्यामुळें गारंबींत झालेलें आक्रांत-तांडव, वणद्याच्या पुलावरील त्याचें जीवन, राधेमुळें त्याच्या जीवनांत झालेलें परिवर्तन, सरपंचपदा-बद्दलचा वाद– या साऱ्या प्रसंगांतून बापूच्या अफाट व्यक्तिमत्त्वाचे विविध रंग खुलतात. हें करतांना पेंडसे यांनीं बापूच्या स्वभावाचें उदात्तीकरण केलेलें नाहीं व प्रसंग नाट्यपूर्ण निवडले तरी त्यांत नाटकीपणा येऊं दिलेला नाहीं. बापू या विविध समरप्रसंगांचा केन्द्रबिंदु असला तरी इतर व्यक्तीहि पेंडशांनीं रेखीवपणें चित्रित केल्या आहेत. तारु-ण्यांत व्यभिचाराचें बेहोष जीवन जगलेली व उत-रत्या वयांत जगाच्या उपेक्षेमुळें संतापलेली बापूची आई, निसर्गाच्या क्रूर थट्टेमुळें लोकांच्या निर्दय थट्टेचा विषय झालेला व करुणास्पद जीवन जगणारा विठोबा, व्यसनी रावजीमुळें नष्टप्राय जीवन झालेली परंतु बापूच्या आधारामुळें बहरलेली राधा, बापूचें अंतःकरण मनोमन ओळखणारा दिनकर, तोंडाची फटकळ आणि मनाची प्रेमळ भूतवाडीची मावशी–या प्रत्येक व्यक्तीला स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व आहे आणि या व्यक्तिमत्त्वाचा उपयोग पेंडसे यांनीं बापूच्या व्यक्ति-रेखेला उठाव आणण्यासाठीं मोठया कुशलतेनें केलला आहे. धांवतें कथानक, सहज व्यक्तिदर्शन आणि ओघवती भाषा यामुळ वाचक कादंबरींत रंगून जातो. व्यक्तिजीवन आणि समाजजीवन असे कप्पे येथें पडत नाहींत; गोष्टीचें सूत्र तुटत नाहीं; मनाचे पदर उलगडले जात असतांहि लेखकाचें अस्तित्व जाण-वत नाहीं; नीति-अनीतीच्या कल्पनांतून समर-प्रसंग निर्माण झाले तरी माणुसकी हीच श्रेष्ठ आहे हा लेखकाचा दृष्टिकोन लपत नाहीं; तंत्राचें अवडं-बर नसूनहि लय भंग पावत नाहीं, आणि म्हणूनच गारंबीच्या मर्यादित परिसरांत घडलेल्या या वर-करणी साध्यासुध्या घटनांतून जीवनाचें सम्यग्-दर्शन वाचकाला घडतें.

माणसाच्या गोष्टी– ले. अंबादास अग्निहोत्री, प्रका. मौज प्रकाशन, मुंबई ४, १९५६, पृ. १७८, मूल्य साडेतीन रुपये.

श्री. अग्निहोत्री यांनीं आपल्या पुस्तकाला 'माण-साच्या गोष्टी' असें मोठें अन्वर्थक नांव दिलें आहे. एक दोन व्यक्ती सोडल्या तर या पुस्तकांतील व्य-क्तींचा तोंडवळा सर्वांना परिचित असा आहे. यांत वर्णिलेल्या घटनाहि वास्तवजीवनाशीं निगडित आहेत. या गोष्टी घरगुती शैलीनें लिहिलेल्या आहेत; आणि इतकें असूनहि त्यांतील बऱ्याच गोष्टी वाचा-व्याशा वाटनात. श्री. य. गो. जोशी यांच्या कौटुंबिक वातावरणांतील कथांतून त्यांचें अस्तित्व एकसारखें जाणवतें. अग्निहोत्रींनीं ही चूक कटाक्षानें टाळून बहुतेक कथा अलिप्त वृत्तीनें लिहिल्या आहेत.

अग्निहोत्रींची कथा कधींहि ऐसपैस अगर भोंगळ होत नाहीं. एका सूत्राभोंवतीं ते आपल्या कथेची गुंफण करतात व आपल्या कथेंतील व्यक्ती ठसठशीत-पणें वाचकाच्या समोर मांडतात. आप्तस्वकीयांचा स्वार्थ पाहून रडणाऱ्या राधाबाई, जगरहाटीप्रमाणें गरीब धाकट्या बहिणीला हिणविणारी नलिनी, भावाबद्दल पीळ बाळगणारा निळू, आकस्ताळेपणा

करूनहि अखेर समजुतदार होणाऱ्या बयाका, निर्भेळ दुःखामुळें पिचल्यामुळें निर्भेळ सुख उपभोगूं न शकणारी आत्या या व्यक्ती प्रातिनिधिक असल्या तरी त्यांच्यांतील व्यक्तिवैशिष्टय राखण्याचा लेखकानें प्रयत्न केला आहे. या कथांपेक्षां, सामान्याहून कांहींशा निराळ्या अशा व्यक्ती अगर घटना ज्यांत रेखाटल्या आहेत अशा 'एक कुटुंब', 'वेडा बाळकृष्ण', 'मिळमिळीत सौभाग्य', 'कसायाच्या मुली' या कथा अधिक प्रभावी वाटतात. मात्र या कथांची मर्यादाहि मनाला सतत जाणवते. जीवनाचें वास्तवचित्रण हा एक गुण असला, तरी उत्कृष्ट कथेला तो एकच गुण पुरत नाहीं. मानवी मनाच्या गाभाऱ्यांत कलावंतांच्या प्रतिभेचा प्रकाशझोत पडून एखादा अपरिचित अगर अल्पपरिचित कोपरा दिसला म्हणजे वाचकाला वाटणारें समाधान या कथांत लाभत नाहीं. 'लगिन वेडा' मधील भावड्या राजाच्या जिवाशीं चाललेला खेळ, अगतिक अरुंधतीची तडफड व मिळमिळित सौभाग्य मधील वंचित स्त्रीचें दुःख, आपल्या मनाला चटका लावतें. पण वाचकाला दीर्घकाल अस्वस्थ करील अशी एकहि कथा या संग्रहांत नाहीं. 'आत्यांचा मुलगा,' 'ठिचा प्रयोग,' 'दत्तूचे काका' या गोष्टीं तर जवळ जवळ जुन्या किर्लोस्करी स्वरूपाच्या झाल्या आहेत. कुरूप, सुशिक्षित स्त्रीनें शिक्षणाची आवड असलेल्या शिपायाशीं लग्न करायचें ठरवावें, चुलत्यानें पुतण्याला लग्नाचे वेळीं कर्ज देऊन नातवाच्या बारशाच्यावेळीं ती परत आलेली रक्कम अहेर म्हणून द्यावी या स्वरूपाच्या अनेक कथा ना. धों. ताम्हनकर अगर मालतिबाई दांडेकर यांनीं 'आपण पुरोगामी कल्पना मांडतो' या समजुतीनें लिहिल्या आहेत. अग्निहोत्रींच्या कथांत हा बोधवाद इतक्या उघडपणानें आलेला नाहीं. परंतु अनेक कथा लिहिण्याच्या हव्यासातून अशा मामुली गोष्टी ते लिहूं लागले आहेत, हें या कथासंग्रहांतील चारपांच कथांवरून जाणवतें 'माणसांत जमा नसलेला माणूस' यांतील व्यक्तिचित्रण प्रथम यशस्वी होऊनहि शेवटच्या तात्पर्यवजा परिच्छेदांमुळें ती कथा यशस्वी झाली आहे.

अग्निहोत्री यांनीं कला म्हणजे जीवनापुढें धरलेला आरसा असें समजून जर आपलें कथालेखन चालूं ठेवलें तर अशा अनेक सामान्य कथा ते लिहितील. परंतु कलावंत हा जीवनाचा टीकाकार आहे. या कृतीनें ते व्यक्ति व प्रसंग रेखाटतील तर मात्र उत्कृष्ट कथा लिहिण्याचें सामर्थ्य त्यांच्या ठिकाणीं खासच आहे.

— प्रा. ग. प्र. प्रधान

पोंच

१. श्री तुकारामाचें चरित्र (पूर्वार्ध) पु. मं. लाड; गव्हर्मेंट सेंट्रल प्रेस, मुंबई, पृ. १३६.

२. नवा कंपनी कायदा १९५६, प्रा. गो. स. कामत; प्रका. ग. दि. बोकील, नागपूर पृ. ८९.

३. संशोधनमुक्तावलि (सर दुसरा) प्रा. वा. वि. मिराशी, प्रका. विदर्भ संशोधन मंडळ, नागपूर, पृ. २४०.

४. त्रितिया, कवित्रय मंडळ, सोलापूर, पृ. २४.

5. Contemporary Indian Literature : A Symposium : Sahitya Akademi, New Delhi, P. 299.

६. शिरवा : शांताराम, प्रका. मौज प्रकाशन, मुंबई ४, पृ. १६३.